

Christine Delphy

Baş Düşman

Patriyarkanın Ekonomi Polisiği



saf

Cette ouvrage publié dans le cadre du programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut Français d'Istanbul.

Çeviriye ve yayına katkı programı çevresinde yayınlanan bu yapıt Fransa Dışışleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliğı'nin ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğıyle gerçekleşmiştir.

baş düşman patriyarkanın ekonomi politiği
christine delphy

fransızcadan çevirenler
handan öz, lale aykent tunçman

özgün adı
l'ennemi principal l'economie politique du patriarcat
editions syllepse 1998

bu kitabın türkçe yayım hakları saf yayıncılık'a aittir.

kapak tasarım
ali şimşek

basıma hazırlık
nuran gelişli

baskı
berdan matbaası

birinci basım
kasım 1999

ISBN 975-94021-0-6

saf yayıncılık
caferağa mh. sarraf ali sk. 26/3
kadıköy istanbul
tel: 0.216.347 87 66
e-mail: safyayin@hotmail.com

BAŞ DÜŞMAN PATRİYARKANIN EKONOMİ POLİTİĞİ

Christine Delphy

Handan Öz,
Lale Aykent Tunçman

saf

içindekiler

önsöz	9
baş düşman	27
ev işi ve ev işi emeği	49
aile ve tüketim	63
evlilik ve boşanma	81
toplumsal tabakalaştırma çalışmalarında kadınlar	95
dostlarımız ve biz	107
kapitalizm, patriyarka ve kadınların mücadelesi	141
maddeci bir feminizm için	153
kaynakça	163

nihayet, baş düşman!

christine delphy, 1968 sonrası gelişen yeni feminizmin fransa'daki en önemli isimlerinden, simone de beauvoir'ın silah arkadaşı, birlikte önce *questions féministes* daha sonra *nouvelles questions féministes* dergilerinin kurucuları arasında yer almışlar.

simone de beauvoir, fransa'da feminist teorinin neredeyse tamamen radikal feministlerden kaynaklandığını söyler. nitekim christine delphy de, maddeci feminizmin en önemli yazarlarından birisidir.

baş düşman delphy'nin birinci ve en önemli kitabı, onun maddeci yönetime sadık ama marksizmin kadınlarla ilgili önermelerine eleştirel bakışını ortaya koyan yazılarını içeriyor. *baş düşman*'ı oluşturan makaleler 1970-1978 yılları arasında yazılmış ancak delphy'nin yaptığı tartışmalar, ele aldığı konular güncelliği koruyor.

baş düşman, yalnızca feministleri değil dünyanın maddeci bir eleştirisinden ve dönüştürülmesinden yana olan herkesi ilgilendirecek bir kitap. japonca ve ispanyolca da dahil bir çok dile çevrilmiş, türkçe okurun da ilgisini çekeceğini ümit ediyoruz.

kitabı türkçe'ye çevirirken, hem fransızca'sından hem de aynı kitabın delphy'nin yakın çalışma arkadaşı, maddeci feminist çizgi-deki *trouble&strife* dergisinin yayın kurulu üyesi diana leonard'ın yaptığı ingilizce çeviriden (*close to home*, women's research and resources centre) yararlandık. *baş düşman*'ın çevirisine bir çok kadın katkıda bulundu. kitaba adını veren makale için ise bir erkeğin, şadi ozansü'nün geçmiş yıllarda yaptığı çeviriden yararlandık. hepsine teşekkür ediyoruz.

kitabın türkçe'ye kazandırılmasında catherine marrot'nun akıllı, enerjisi ve becerikliliğiyle büyük katkısı oldu. ayrıca ilk kitabımızda bize destek vermekte tereddüt etmeyen fransız kültür merkezi'nden iki erkeğe, philippe pialoux ve ahmet soysal'a teşekkür ederiz.

Önsöz

1970'e kadar "kadınlık durumu" veya "kadın sorunu" olarak adlandırılan konuları 20.yüzyılın ikinci feminist dalgasıyla *kadınların ezilmesi ve patriyarka sorunu* olarak adlandırmaya başladım. Bu kitap bu konuda yazdığım teorik metinlerin çoğunluğunu topluyor.

Geliştirdiğim patriyarka tahlilinin bir geçmişi var. Bu kavramlaştırmaya görünüşte birbiriyle bağlantısız iki teorik konudan vardım: bir yandan mirasın incelenmesi ve öte yandan solcuların kadınların kurtuluş hareketine yaptıkları eleştirilere cevap vermek. "Görünüşte" diyorum zira gerçekte, araştırmaya başladığımda, kadınlar, yani bana göre ezilmemiz, "üzerine" çalışmak istiyordum.

Çok tanınmış bir sosyolog olan araştırma yöneticim "bunun imkân-sız olduğu, zira kimsenin bu konu üzerinde çalışmamış olduğunu"⁽¹⁾ söyledi, onun yerine, daha dolambaçlı bir yoldan ilk konuma dönmek umuyla mirasın aktarımı konusunu seçtim. Bu araştırmada ilk olarak çok büyük miktarda malın piyasaya hiç çıkmadan el değiştirdiğini keşfettim. "Miras" olarak adlandırılan bu mallar ev içinde el değiştiriyorlardı. Ayrıca keşfetmiştim ki, mallarla ilgili her konuyla uğraştığı kabul edilen ekonomi bilimi aslında malların üretim, dolaşım ve tüketim sistemlerinden sadece birini konu alıyordu: piyasa.

O sırada (1968 ve 1970 arası) Fransa'da yeni feminist hareketin doğuşunda etkili iki önemli gruptan biri olan FMA⁽²⁾'da yer alıyordum. Bu karma grubun erkek üyelerinden birinin tezleri beni çok rahatsız ediyordu. Bu adam kadınların ezilmesinin proletaryanın ezilmesi kadar önemli olamayacağını çünkü kadınların ezilmelerine rağmen "sömürülmediklerini" iddia ediyordu. Bu orijinal bir tez değildi, nitekim, bazen kişisel gö-

rüş, bazen kişisel eğilim, bazen parti çizgisi* olarak ifade edilen bu tezi erkekler kadar kadınların da savunduğuna tanık oldum.

Bu açıklamada bir şeylerin yanlış olduğunun farkındaydım. Bu grupta, en azından kadınların erkeklerin iki katı çalışarak, yarısı kadar para kazanabildiğini biliyorduk ama teoride, bunun ekonomik bir boyutu yoktu! Ev işlerinin varlığı kabul ediliyordu ama sadece sıkıcı görevlerin adaletsiz paylaşımı olarak: konuyla alakalı doğru soruları soramıyorduk. Dolayısıyla doğru cevaplara ulaşamamamız şaşırtıcı değildi. Miras ve piyasa dışı alanın ekonomik cephesi üzerine yaptığım çalışma bu konuda doğru soruları ortaya koymama çok yardımcı oldu (Delphy 1969).

1970'de emek hakkında üç iddia ortaya attım :

1. Patriyarkanın çağdaş sanayi toplumlarında kadınların erkeklere bağımlılığı sistemi olduğu,
2. Bu sistemin ekonomik temeli olduğu,
3. Bu temelin de ev içi üretim tarzı oluğu.

Tahmin edilebileceği gibi bu üç iddiaya çok karşı çıkıldı ve ancak son birkaç yıldır başka bazı yazarlar tarafından da kabul görmeye başladı.

Kadınların ailede, ev işleriyle vazifelendirilmelerinin teorik statüsü konusunda çok sorguladım. Başka yazarlar, özellikle Benston ve Largaia da aynı dönemde, başka yollardan, ev işlerinin sadece pratik değil, teorik olarak da önemli olduğu ilkesini kabul etmişlerdi. Ama aynı sonuçlara varmadılar.

1966'da başladığım patrimonya tahlili, beni piyasanın yarattığı yanılsamadan ve değişim değeri, kullanım değeri karşıtlığının tuzağından kurtardı. Bir çok çalışma yılının sonunda bir mal dolaşım tarzı olarak patrimonya teorimi oluşturdum. "Patrimonya" olarak adlandırılan mal dolaşım tarzı, "piyasa" olarak adlandırılan tarza tam tamına karşıttır.

1. Değişimle değil bağışla tanımlanır.
2. Aktörler birbirinin yerini tutamaz ama akrabalık kurallarıyla sıkı sıkıya belirlenir.
3. Sonuçta bu dolaşım aktörlerin, yani ne bağışlayanın ne de

faidalananın iyi niyetine bağılı değıldir.

Ekonominin keşfettiğıim yönünü ekonomi politik incelemiyor ve tanım gereğı ekonomi dışı kabul ediyordu. Ekonomi, ekonomi biliminin tanımına göre, piyasayla aynı özdendir. Etimolojik olarak, ekonomi “ev”in (*oikos*) “kuralı”dır (*nomos*): yuvanın yönetilmesi, demek oluyor ki bu bir üretim birimidir. Modern çağda, ekonomi, ilke olarak, hükümdarın özel alanının, kraliyet “ev”inin yönetim sanatı olarak ortaya çıkmıştır. Ulus büyük bir ailedir. Ama ekonomi “katı” bir bilime dönüşünce, tek etkisi bu yönetimi ve insan eylemine gezegen hareketleri kadar uzak yasalara uy- mak olan zenginlikleri ortaya çıkarmak olmaktan çıktı. “Ekonomi”ye “politik” sözcüğünü ekleyerek, üretim yeri olarak “*politi*”yi -ulusu- tanı- mış, böylece gerçek üretim yerleri dışarıda bırakılmıştır. Buna bağlantılı olarak üretimin kendisinin ve koşullarının zararına, bütün dikkat değışi- min üzerine toplanmıştır: hâlâ içinde yaşadığımız, ekonomi ve piyasa ara- sındaki denklem, düşünce düzeni kendini yaratmıştır.

Bu kavramsal devrim ailevi ilişkilerin kavranmasındaki bir dönüşü- me rast geldi; daha önce evlilik ve aile fikrinde ön planda olan duygusal ilişkilerdi. Bu fikir tıpkı bir reçete gibi etkiliydi ve hep de etkili oluyor. Ama aynı zamanda sadece gerçekten tasvir ettiğı anlamda değıl, tasvir et- mekten kaçındığı ve sakladığı, “dokunaklı bir duygusallığın peçesiyle” üstü örtülen (Karl Marx, *Komünist Manifesto*) ev içinde var olmuş ve varlı- ğı süren menfaat ilişkileri için tanımlayıcıydı.

1970’te bu derleme başladığında ve 1997’de bu girişi yazdığım da, hâlâ aynı noktadayız: Sıradan algı ekonomi ve aileyi, “gerçekliğin” birbi- rine olabildiğince yabancı iki alanına ait ve bunların oluşturanlar olarak kavrar, kelimenin kaynağına başvurulduğunda ise, “ev içi ekonomi” bir totoloji, gereksiz bir tekrardır. Ekonomi ve aileden aynı cümle içinde söz etmek münasebetsiz, handiyse edepsizcedir. Ve antropologlar, ekonomi- nin onların inceledikleri toplulukların “akrabalık ilişkilerinin dolaşımını kendilerine mal ettiklerini” söylüyorlar. Somut farklılıkların olmadığı durumlarda bile, sanki ontolojikmiş gibi ve “ilkeller” maddi araçların yokluğundan buna aykırı kalmış veya entelektüel araçların yokluğundan

yanılığa düşmüşler gibi bu kavramsal ayrımı ("ekonomi", "akrabalık") korurlar. Ekonominin akrabalığı ekonomik bir kurum olarak görmek dışında bir gerekçe için akrabalık ilişkilerini kendine mal etmediği (hatta hiç kendine mal etmeyerek sadece ekonomik bir kurum olarak görmesi) gerçeğine göre bu körleşme kendine has bir etnosentrizmdir: bu antropologların ailenin genel ekonomik yapısını reddediyor olmalarının nedeni kendi toplumlarında, yani toplumumuzda ailenin ekonomik boyutunu bilmiyor olmalarından başka bir şey değildir.

1960'lara rast gelen yüzyılın ikinci feminist hareketi, 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın başına kadar süren feminizmden birçok noktada ayrılır. Bu farklılıklardan biri, ikincisinin öncülerinin Engels'in ücretli işçiliğin, patriyarkaya son verdiği yolundaki hatasını fark etme fırsatı bulmalarıdır. 1970'de artık kadınların "kamusal sanayi" de (Engels'in terimi) olmadıkları için ezildikleri söylenemiyor. Bu tespit, bu "açıklamayla" sarsılan birçok teorisyenin, birbirine danışmadan ve birbirlerini tanımaksızın gözlerini kamusal sanayi ve ücretli çalışmadan, özel sanayi ve aileye çevirmelerini açıklar.

Yani gözünü aileye ve aile tarafından harcanan emeğe tek çeviren ben değildim. Ama diğerlerinden farklı olarak, eskiden beri, değişimle değil de bağışla tanımlanan, malların ailevi dolaşım kurallarıyla ilgili bir teoriye sahiptim. Bu bana ailevi üretim üzerine ekonomist önvargılar karşısında derli toplu bir bakış açısı verdi: bu önvargı, ekonomi ve piyasanın, ekonomi ve değişimin eşanlamlı ve hatta aynı özden olduğuna inançtır.

Ev emeğinin değersizliği çoğunluk için bu emeğin kavramlaştırılmasına bir engel teşkil etti ve ediyor, benim içinse bu, aydınlatılmasının anahtarlarından biri oldu. Gerçekten de, bu değersizlik ve kaynağındaki değişim değeri ile kullanım değeri arasındaki karşıtlığın, sadece piyasa için bir anlamı vardır. Geliştirdiğim malın ailevi dolaşım biçimleri teorisi ışığında, malların değersizliğinin aile ekonomisinin bir özelliği olduğunu görebildim. Bu, ekonomik faaliyetin yokluğuna değil, başka bir ekonominin varlığına işaret ediyordu. Bu değersizliği ev emeğini oluşturan bir unsur olarak ele alarak, şunu göstermeye çalıştım:

- Piyasadan dışlanmasının, karşılıksız oluşunun sonucu değil nede-

ni olduğunu;

- Bu dışlanmanın, sadece ev emeği, ya da belli çalışmaları değil, toplumsal aktörleri ve esasen toplumsal ilişkileri kapsadığını;
- Ev işlerini, tasvir etmek için olsun, “gerçek yararlılıkları” bağlamında açıklamak için olsun, bir dizi görev olarak sınırlamanın yanlış olduğunu.

Bütün bu unsurlar hâlâ günceller. Onları daha sonraki çalışmalarımda geliştirerek tekrar kullandım, fakat “*Baş Düşman*”da en azından nüve olarak yer alıyorlar. O zamandan beri ilk geliştirdiğim “ev içi üretim tarzı” ve daha geniş bir kategori olan “ev işi” kategorisi içinde gördüğüm ev içi emeğin ampirik olmaktan çok teorik bir tahlilini ortaya koyabildim (bkz. “*Ev işi ve eviçi emek*”). Toplumumuzda birden fazla üretim tarzı olduğu iddiası son derece sorunluydu ve hâlâ da öyledir. Yavaş yavaş bu yaklaşım kabul gördü ve Fransa’da olduğu kadar dışarıda da bir çok yazar tarafından tekrar ele alındı. Ekonomi ve daha çok toplum bilimler uzmanları, özellikle erkeklerse, tecrübeyle elde edilmiş bu bilgiyi benimsemek istemiyorlar, bu disiplinleri açısından anlamlı olmadığından değil, başka nedenlerdendir. Eviçi emek kadınlar tarafından harcandığı için, ne maddi üretimi, ne de teorik bakış açısından önemli görmüyorlar.

Diğer bütün üretim tarzları gibi ev içi üretim tarzı da malların tüketim ve dolaşımı tarzıdır. Kapitalist üretim tarzı içinde en azından ilk bakışta, egemen grubu baskı gören gruptan ayırt edecek bir tüketim tarzını tanımlamak güçtür, tüketim “evrensel eşit” yani para aracılığıyla yürütülür. Bunun aksine, evi içi üretim tarzında tüketim, birincil öneme ve ayırt edici özelliğe sahiptir. Bu iki üretim tarzının temel farklarından biri ev içi üretim tarzında sömürülenlerin ücretli olmadıkları, ancak bakılıp beslendikleri gerçeğidir (bkz. “*Aile ve Tüketim*”). Bu tarzda, tüketim üretimden ayrılmış değildir ve ürünlerin eşitsiz bölüşümü para aracılığıyla yürütülmez.

Sadece bireylerin nicel sömürülmelerini değil nitel sömürülmelerini de değerlendirmeyi ve bakılma, beslenme halinin ücretlilikten nasıl farklı olduğunu anlamak istiyorsak, ev içindeki tüketim tarzı incelenmelidir.

Bir çok insan bakılma, beslenmeyi, bir kadına bir manto alındığında kadın mantonun parasını almış gibi, hâlâ parasal karşılığıyla tanımlıyor. Böyle yaparak ücret ve emeğin karşılığı ile parasal karşılıkla veya parasal karşılık olmadan üretilen arasındaki önemli ayrımı yok saymış oluyorlar.

Her üretim tarzı aynı zamanda bir dolaşım tarzıdır da. Ev içi üretim tarzına özgü dolaşım tarzı esas olarak mirasın aktarımı kurallarıyla düzenlenir, fakat bununla sınırlı değildir. Bu toplumumuzun bazı sektörlerinde (örneğin tarım) oldukça iyi incelenmiş fakat diğerlerinde görmezden gelinmiş bir alandır.

Patriyarka ve kapitalizm

Ailede mülkiyetin bir nesilden diğerine nasıl geçtiğini incelemek, aynı zamanda toplumun tamamlayıcı ve uzlaşmaz müksüzlerini ve mülk sahiplerini üreten sınıfların işleyişini görmek açısından ilginçtir. Bu müksüzleşmenin etkileri tarım alanında gayet açıktır. Mirasın aktarıldığı kadınlar ve küçük kardeşler mirasın aktarıldığı koca veya ağabey için ücretsiz çalışırlar. Ev içi dolaşım (mirasın aktarım kuralları) dolaysız olarak patriyarkal üretim ilişkileri içersinde işler.

Baba malının aktarımı bir nesilden sonrakine kapitalist üretim tarzının yeniden inşa edilmesi açısından da aynı oranda ilginç ve önemlidir. Sadece bir ailenin içinde mülk sahipleri ve müksüzleri yaratmakla kalmayıp aileler arası bölüşümü de yaratır. Patrimonyal aktarımın bu ikinci yönü toplumsal değişkenlik uzmanlarınca incelenen tek yöndür. Birincisi, yani aynı kandan farklı sınıflar arasındaki dağılım, etnologlar ve sosyologlarca suskunlukla geçirtilmiştir. Hatta tüm gerçekliğine rağmen özellikle kızların müksüzleştirilmesi bu uzmanlar tarafından reddedilmiş, aynı ailenin tüm çocuklarının eşit olarak malların ve aile reisinin konumunun mirasçısı oldukları idida edilmiştir.

Geleneksel sosyoloji toplumsal konumların aktarımına önem verir, bense aksine toplumsal konumların aktarılmaması, miras veya mesleki kalıtım söz konusu olduğunda çocuklar arasındaki eşitsizlik üzerinde durdum. Ailevi süreçlere ve tabakalaştırma süreçlerine daha geniş bir açıdan

bakarsak, insanları toplumsal sınıflara yerleştirenin aile olduğunu, bu iki görüş açısı beraberce gösterir. Fakat bu kendiliğinden ve çocuklar aras: "eşitlikçi" bir biçimde değildir. Tıpkı benim yaptığım gibi kalıtsal aktarım sorunu eşelenirse ve toplumsal sınıfların "kendine özdeş" üremesini sağlamakdan uzak olarak, hangi ölçüler içinde ele alınırsa alınsın, aile mirasçı olanlarla olmayanlar arasında kartları her kuşağa yeniden dağıtır, böylece aile tabakalaşması ile "toplumsal" tabakalaşma arasındaki bağ daha güçlü olur. İşin ve babanın toplumsal konumunun miras kalıp kalması, eviçi üretim tarzı ile kapitalist üretim tarzının karşılaştığı ve iç içe geçtiği anlardan biridir. Buna rağmen, baba mirasından yararlandırılmayarak kadınların üretim gelirinden yoksun bırakılışı geçim gelirlerine dolaysız ulaşmalarını engelleyen tek yol değildir. Bir çok aile bırakacak bir mirasa sahip değil, dolayısıyla kızlarına ayrımcılık yapacak bir durumları yok. Kadınlar aynı sistematik ayrımcılığa ücretli iş piyasasında da maruz kalıyorlar (şimdilik bunu çifte iş piyasası olarak adlandıralım). Bu da kendi hayatlarını doğru dürüst kazanacak araçlara sahip olmayanları özellikle evlenerek, ev içi üretim ilişkilerine girmeye itiyor.

Kadınların iş piyasasındaki konumu sosyologlar tarafından bayağı incelenmiştir. Burada, yani bu çok tartışılmış ve belgelendirilmiş bir alanda, ücretli çalışma ile kadının "ailevi mecburiyetleri" arasındaki ilişkilerde, benim yöntemim alışlagelmiş bağlantıları ters yüz etmekten ibaretti. "Ailevi durum" sıradan bulunur, kadınlar üzerinde bir zorlama, iş piyasasında da bir engel olarak görülür. Bu, kadının emek piyasasında girişi sırasında olursa ve bu ailevi engelin sergulanması reddedilirse, dışa vurulur ve benimsenir. Aksine bu açıklanması gereken bir şey olarak ele alınırsa, kadınları sömürücü evlilik konumuna teşvik etmek için aşk yeterli olmaz. Bunda emek piyasasındaki nesnel şanslarının, yani mevki ve ücretlerin en altındaki basamaklara sürgün edilmelerinin rolü vardır. Bunlar evliliğe doğru nesnel bir kışkırtma oluştururlar (bkz. "*Evlilik ve boşanma*"). Burada, değişken olan, kapitalist üretim tarzı ya da en azından iş pazarı ve yapısal koşullardan kaynaklanarak gerçekleşebilen ev içi emeğin sömürüsüdür.

Ev içi üretim tarzı ve patriyarka

Bu gerçekliği nasıl kavramlaştırmalıyız? Bunu, patriyarka ve ev içi üretim tarzı içindeki ilişkileri göz önüne alarak nasıl yorumlayabiliriz? Kapitalist mekanizmaların ev içi üretim tarzının hizmetinde olduğundan söz edebilir miyiz? Ya da patriyarkanın mekanizmalarının (örneğin Silvia Walby'nin yaptığı gibi, 1986, 1990) ücretli iş piyasasında işlediğini mi söyleyebiliriz? Cevap ne olursa olsun bir şey belirli olacaktır: baba malının aktarımı ev içi üretim ilişkilerini olduğu gibi başka üretim ilişkilerini de kolaylaştırır ve karşılık olarak, kapitalist emek piyasası da kapitalist üretim ilişkilerinden başka üretim ilişkilerini kolaylaştırır.

Eğer en azından değişim ve ücretlilik sistemleri olan ve kapitalist diye adlandırmaya alıştığımız sistemler bireylerin aileye girişine, dolayısıyla devamlılığına katkıda bulunuyorsa patriyarka arasındaki ilişkiler için, erkeklerin kadınlara egemen olması yolundaki genel sistem ve hizmetlerin üretim tarzı da karşılıklı olarak bunlardan kaynaklanıyor olabilir mi? Bu, ev içi üretim tarzı ve patriyarkanın eş anlamlı ve birbirlerinin yerine kullanılabilir kavramlar olmamalarından ileri gelir. Bu yüzden ev içi üretim tarzı, kadının üzerindeki egemenliğin ekonomik boyutlarını tamamiyle açıklayamaz.

Bunun yanı sıra patriyarka ile ev içi üretim tarzı arasındaki ilişkiler basit bir örtüşme değildir. Ev içi üretim tarzı patriyarkaya göre bazı yerlerde daha çok ve bazı yerlerde daha az yaygındır. Aynı durum kapitalist üretim tarzı için de geçerlidir. Kurumlarından biri olan ücretli iş piyasası esas olarak patriyarka tarafından da yönetilir ya da kullanılır.

Bu, kadının ekonomik olarak sömürülmesi kadar maddi olan esaretinin, erkeğin kadına uyguladığı genel şiddet ve kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkilere bağlantılı şiddet gibi diğer boyutları hakkında bir açıklama getirmez (bkz. "*Baş Düşman*"). Bu şiddet türlerinden bazıları kadın işgücüne el koyulmasıyla bağlantılı ele alınabilir. Bu arada kurulmuş olan bağlar, tamamen doğrulanmış oldukları halde açıklama olarak tanımlanabilmek için fazla indirgenmiş durumdadır. Dolayısıyla geriye kalan kadınların üzerindeki baskının özellikle doğrulanması oluyor. Bu bazılarına

açgözlü bütüncül açıklamalar ya da bir hata olarak görülebilir. Oysa ben tam tersine bir teorinin geçerlilik şartı gibi, onun sınırlarının kesinlikle belirlenmesi imkânını görüyorum çünkü ancak bu sınırları belirlerken teori yanlış, doğru ya da çarpık kılınabilir.

Epistemoloji ve metot, materyalizm

Fiili ya da ihmâlkarlıktan kaynaklanan, bilgilendirici önvaryasyonların eleştirisi, cinsler arası hiyerarşi ve emeğin paylaşımı kendiliğinden örnekleri kadar bilimsel örnekleri de, çalışmamın değişmez unsurudur. Epistemolojik çıkışım makalelerimin hepsinde görülür ve hep önemli bir unsurdur.

1977'de "*Toplumsal tabakalaştırma çalışmalarında kadınlar*" da, sosyolojide kadınlarla erkeklerin ele alınışının aykırılığını tartışma konusu yapmıştım. Hiç bir yeni olgu sağlamaksızın, sadece toplumsal değişiklik çalışmalarının epistemolojik ve metodolojik eğilimlerini sergileyerek, kadınların klasik "sınıf"lara kocalarından farklı biçimde ele alınarak dağıtılmalarını ve böylece kocalarıyla "benzeşmelerini" kanıtlamayı başardım. Evlilik, sadece bir durumdaki kadın için sosyo profesyonel belirleyen olarak kullanılıyordu. Böylece kadınların kendilerini "kocalarıyla aynı sınıfta" bulmaları şaşırtıcı değildir.

Bu eleştiriye "*Dostlarımız ve Biz*"de de sürdürdüm ve bundan amaç ve sonuçlar çıkardım: zira bu "bilimsel süreç rasgele veya beklenmedik şekilde hatalı değil; bu "çarpıklık" toplumsal düzenin gidişi doğrultusundadır. Sosyoloji, diğer bilimler gibi sosyologların duymak istediklerini söyler.

Yöntemimi nitelemek için "maddeci" terimini kullanarak tanımlamaya çalıştığım epistemolojik katkımın dört önemli ekseni şunlardır: 1) tarih dışılığın eleştirisi, 2) "globallik" araştırmasının eleştirisi, 3) natüralizmin eleştirisi, 4) feminist bakış açısından cinsler arası hiyerarşiyi araştırma açısından ayrıcalıklı bir bakış açısının özde gelişmesi ve kurumlaşmış bilimlerin eleştirisi.

1970'den beri patriyarka terimini kullanıyorum. Tüm çalışmam bo-

yünca, bu kelimeyi, patriyarka ile ev içi üretim tarzının ilişkisini belirtmek için sınırlamaya çalıştım. Oldukça müphem bu terimi kullanmamın nedeni baştan beri, kadınların ezilmesinin bir sistem olduğunu düşündüğümü göstermektir. Fakat asıl sorun bu sistemin neye dayandığı ve nasıl işlediğiydi. Kavramın içinin doldurulması gerekiyordu, ancak bu iş uzun zamanda gerçekleşebildi. Buna rağmen, bu alana girdiğimden beri bu teriminin anlamını sınırladım. Bir çok kişi için patriyarka kadınlar üzerindeki boyundurukla aynı anlama gelir. Buna katılıyorum ama ancak şu kelimeler eklenerek; “burada ve şimdi”. Bu ek bence büyük bir fark oluşturuyor. “Patriyarka taş devriyle 1950 arasında değişti” denildiğini duyduğumda, insanların “benim” patriyarkamdan söz etmediğini biliyorum. Benim üzerinde çalıştığım, yüzyıllar arasında dolanan tarih üstü bir varlık değil, çağdaş sanayi toplumlarına has bir şey. Ben bu konuda diğer sosyolog ve antropologlarla hemfikirim ve kalıntı teorisine inanmıyorum.

Bugün varolan bir kurum, geçmişte de varolmuştu diye basit bir biçimde açıklanamaz, bu geçmiş yakın geçmiş olsa bile. Bu gün varolan patriyarkanın bazı unsurlarının 6 bin yıl önce veya 2 yüzyıl önce varolan “patriyarkanın” unsurlarına benzediğini ben de reddetmiyorum, benim reddettiğim bugünkünün bir uzantıdan ibaret olduğu.

Bir çok kişi bir kurumun geçmişte doğuşunu bulduğunda bugünkü varlığının açıklamasını yaptığını düşünüyor. Gerçekte bugünkü varlığını da doğuşunu da (geçmişte ortaya çıkışını), açıklayabilmiş olmuyorlar. Her andaki varoluşunu o anın şartları ve çevre koşulları ile ve bugünkü uzantıyı (eğer gerçekten uzantı varsa) bugünün şartları ve koşulları ile açıklamalıdır. Tarihi adı verilen bir çok açıklama bu anlamda tarih dışıdır çünkü dönemin verili koşullarını gözardı eder. Bu tarih değil olsa olsa tarihlendirme olur. Tarih doğru yönlendirildiğinde, her dönem bugünmiş gibi incelendiğinde değerlidir. Adı anılmaya değer geçmiş bilimi bir dizi eş zamanlı tahlilden başka bir şey olamaz. Böyle “kökler” arama çabası bir karikatür olmaktan öteye gidemez, buna karşı çıkmamın ve her önüne çıktığında karşı çıkacak olmamın, ki maalesef bu sık sık oluyor, sebebi budur. (Buna karşı çıkmamın bir diğer sebebi gizil natüralist ön vargılardır.) Ama bilimsel bakış açısından, bugünkü durumun anahtarlarını 19.

yüzyılda aramak ilkel toplumlarda aramak kadar gayrı meşrudur.

O yüzden, 1970'ten beri patriyarkanın çağdaş sanayi toplumlarında erkeklerin kadınları ezmesi sistemi olduğunu, bu sistemin ekonomik bir temeli olduğunu ve bu temelin de ev içi üretim tarzı olduğunu söylüyorum. Bu üç fikre çok karşı çıkanlar olduğunu söylemeye bile gerek yok.

Metodoloji üzerine

Kadınların ezilmesini başlangıçtan itibaren her yönden açıklamak gereği duyan teorilere güven duymuyorum. Bunun iki nedeni var.

- Genel olarak, her şeyi kendi özgül durumuna göre açıklayan teoriler kendileri de özgül kalırlar. Nesnelere ve özgüllüklerine bu kadar yapışarak kendileri özgüllüştürler ve nesnelerini kendilerine benzer şeyler (diğer baskılar) arasında doğru yere yerleştiremezler çünkü karşılaşma yapabilecekleri araçlara sahip değildir;
- Bir teorinin (veya kavram ve hipotezin) açıklayıcı gücü aynı türde bazı görüngülerin ortak yanlarını bulma ve bu şekilde her olgunun algılanabilir gerçeğinin ötesine geçme kapasitesine bağlıdır. Şeylerin varoluş nedeninin, görünümlerinin ötesinde “saklı” olduğu fikri bilimsel yöntemin bir parçasıdır.

Bu nedenle benim “üretim tarzı” ve “sınıf” kavramlarını kullanmama karşı olan itirazları kabul etmiyorum. Başka durumları açıklamak için yaratılmış bu kavramları kullanarak kadınlara uygulanan baskının özgüllüğünü inkâr ettiğim iddia ediliyor. Bu, tüm tahlillerin “kesip biçerek” ilerlediğini görmüyor. Bir görüngüyü anlamak için, onu daha sonra birleştirmek üzere parçacıklara ayırırız. Bunun nedeni, incelenen görüngünün her parçacığının, her örneğinin aynı olması gerektiğidir (benim üzerinde çalıştığım görüngü bir grubun başka bir grup tarafından boyunduruğa alınmasıdır, kadınların ezilmesi bunun bir örneğidir). Daha sonra elde edeceklerimiz karşılaştırılabilir. Anlamak için önce karşılaştırmak gerekir. Bilim böyle yapar, gündelik hayatta da siz de, ben de bir insanı, bir yeri, bir durumu onu kendileri deneyemeyecek insanlara tarif ederiz. Bir çoğ-

rafyacı birkaç kavramla her yeri tarif edebilir.

Ama üstelik, özgül olmayan kavramlar tanımlamak için değil açıklamak için kullanılır, tahlilin amacı açıklamaktır. Örnek olarak, ekonomik boyut, bugün aile üzerine düşünüldüğünde “bariz” bir kategori değildir ama birkaç yüzyıl önce herhangi bir görüngü üzerinde düşünülürken de bu durum böyleydi hatta şimdi biz ondan ekonomi olarak söz etsek bile.

Bir görüngünün ayrıştırıldığı parçacıklar ilk bakışta algıladıklarımız değildir. (Parçacıklar tekrar birleştirildiğinde sonuçlar başta ele aldığımız nesneyle katıyen aynı değildir, daha çok onun modelleri, nesneye sebep olan ve onun altında yatan esas gerçekliğin görüntüleridir.)

Bir yandan, başlangıçtaki nesneler hiçbir durumda saf gerçeklikler değildir, daha çok şeylerin ilk anki algılanışıdır, (Feyerabend’in doğal ispat adını verdiği şey) belli bir bakışla dünyadan bilgilenmedir. Nitekim, bir teori (nesnesine göre) “genel” olmaktan kaçındıkça tanımlayıcı gücü artar ve açıklayıcı gücü ise azalır. Öte yandan anlık algıdan uzaklaştıkça, sırf tanımlayıcı bir güce sahip olmak için “gerçeklere” yapıştıkça daha da ideolojik olur. Beni “bütüncül” olmaya çalışan teorilere karşı güvensizliğe götüren ikinci neden, her şeyi “kapsamayı” amaçlamadıklarında bile herşeyi tek bir “nedenle” açıklamaya çalışmalarıdır ve ilgilendikleri alan kadınların ezilmesi olduğunda tek nedene duyulan bu arzu onları genellikle natüralizmin kollarına götürür.

Natüralizm

Natüralizm bilimde yöntemsel bir yanıltır, ama bilim insanları, mahçup bir hoşgörü dışında, bundan sorumlu değildir. Zira natüralizm ezilmenin yerli ya da “kendiliğinden” teorisidir: bugün bu teori kadınların ezilmesi yanında “renkli” insanlara uygulanmakta; bir asır önce ise proletaryanın ezilmesini açıklamak için kullanılıyordu. Çünkü 19. yüzyılda işçi sınıfının ezilmesi (bugün olsa genetik denir) üyelerinin “doğal” aşağılığıyla açıklanıyordu. Bugün de natüralizm sosyolojik düşüncüyü (bunun içinde feminist düşünce de var), kirletmeye (bu kelime hafif kalı-

yor) devam etmektedir.

Bunun bir örneğini ele alacağım: hemen hemen tüm feministler ve birçok toplumsal bilim uzmanı kadınların boyunduruk altında olmasının doğal yeteneklerinin zayıflığına bağlanmasına karşı çıkar. Fakat aynı zamanda, önemli bir çoğunluk “biyolojik özelliklerimizi yok sayamayız” diye düşünüyor. Ama neden olmasın? Bilim, işçi sınıfının veya “renkli ırkların” ezilmeleriyle ilgili bütün biyolojik açıklamaları birbiri ardında alacağı etti; bu yöntem böylece itibar kaybetmişe benziyor. Bu yüzyıl bunun gibi ırkçı teorilerin yıkılışını şahit oldu, -bazı primatolojistler hâlâ onları korumaya çalışsalar da- biyoloji bu rolü tarihsel olarak hak etmediği gibi mantıksal olarak da hak etmedi.

Toplumsal hiyerarşik gruplara bölünmüşlüğüne açıklarken bu grupları oluşturan bireylerin anatomileri neden önemli olsun? Natüralist açıklamalar bu günün biyolojisinin tanımlarını kullanıyorlar. 18. yüzyılda kadının aşağılığının nedeni rahmiydi, geçen yüzyılda (güçsüz) kaslarımız, 1950’lerde ruhsal durumumuzu etkileyen hormonlarımız, bugünse beynimizin (kötü) yanallığı ve emzirme yeteneğimiz. Feminist araştırma uzmanları bu tür teoriler karşısında çileden çıkıyorlar, fakat yine de kadının, gebelik yeteneğine -bugün revaçta olan adıyla ‘yeniden üretim’-bağlanan açıklamalardan nasıl ayrıştıklarını açıklamıyorlar.

Yöntemimin temel önermesi değilse bile, önermelerinden biri kadınların ve erkeklerin toplumsal gruplar olduğudur. Açık bir gerçeklikten yola çıkıyorum; bunlar toplumsal olarak adlandırılmış, toplumsal olarak ayrıştırılmış ve toplumsal olarak bağlantılıdır, benim anlamaya çalıştığım ise toplumsal pratikleridir. Niçin varlar? Belki kadınlar (hem de) dişi, erkeklerin de (hem de) eril oldukları için, fakat beni kadınlar ve erkekler ilgilendiriyor, dişiler ve eriller değil. Bu toplumsal bakışa önemsenmeden, toplumun cinsiyete olan ilgisi belirtilse bile bu ilgi, toplumsal bir gerçeklik olarak kabul edilmelidir. Bu yüzden çalışmamın büyük bir bölümünü toplumsal bir gerçekliğe doğal bir açıklama getirmeye çalışan ve bu indirgemeciliğin damgasını taşıyan tüm natüralist yaklaşımların geçersizliğini ortaya koymaya adadım.

Maddecilik

Bu kelimeyi ben keşfetmedim: elbette ki Marks'ın çalışmalarına bir gönderme yapmaktadır. Toplumsal örgütlenmede üretim tarzlarına verdiğim önemden belli olduğu gibi marksist tahlilin genel çerçevesini kullandım. Bununla birlikte, marksistlerin ve hatta marksist olmayanların, Marx'ın ve bugünkü ortodoks marksistlerin tahlillerinden kendimi ayırıyorum. Kapitalist üretim tarzının diğerleri üzerindeki mutlak üstünlüğü dogmasını ve üstelik de “yalnızlığını” da reddediyorum. Başka bir üretim tarzının önermesini ve teorisini yapıyorum. “Maddecilik” teriminin (marksist olmayan) kullanımı, marksist tahlilin genel ana ilkelerini koruduğumu gösterir ama Marx'ın kiler dahil bazı özel uygulamaları reddediyorum. Ana ilkeler ise, bana sosyolojik düşüncenin kazanımları olarak görünüyor. Şu da açıktır, bu ilkelerin, altyapı ve üstyapı kavramları, “son aşamada ekonominin belirleyici olması” gibi benimsemediğim bazı yönleri tartışılabilir ve tartışılıyor. Buna karşılık, kendilerini marksist tahlil yapmaya zorunlu hissetmeseler bile, sosyologların çoğu, toplumsal örgütlenmenin (özellikle üretimin örgütlenmesinin) temsil sistemleri ve oradan da etnolojik anlamıyla kültür ile organik bir bağı olduğunu düşünür ve yazarlar: bu, görme biçimleri kadar yapma biçimleridir.

Varolan bilimlerin ve feminist bir bakış açısının geliştirilmesi

Bilimler tarafından yaratılan temsiller özel, imtiyazlı ve paradoksal bir yere sahip olmalarına karşın global kültürün parçasıdır. Sıradan temsillerle çelişebilir ve bunların üzerinde bir otoriteleri olabilir. Bizim toplumlarımızda “bilim”e böyle bir statü verilir. Bu statü iki nedenden tarihseldir: Birincisi batı toplumuyla sınırlıdır ve ikincisi kendi tarihinde çok yeni ve ilgi çekici bir biçimde, 19. yüzyılın ikinci yarısında, ilk feminist hareketlerle hemen hemen aynı zamanda ortaya çıkmıştır. Oysa bilimciler tarafından cinslere yöneltilen bakış kültürlerinden farklı olmaya-caktır; bununla birlikte, bilimlerin inceliyor kabul edildikleri patriyarka gerçeğini “yeniden ürettiklerini” söylemek de yeterli olmayacaktır. Özgül süreçleri ve kendi alanları içinde, kadınlar üzerinde, bu kez kavramsal

ikinci bir baskı yaratırlar.

Ortaya konan sorun şudur: Geleneksel, tarihsel olarak kurulmuş bilimler çerçevesinde patriyarkayı anlamak mümkün müdür? Ve daha geniş olarak, bir disiplinin ya da herhangi bir insanın, varlığını tanımadıkları bir görüngüyü incelemesi mümkün müdür? Bu iki sorun bağlantılı olmasına karşın, burada ben toplum bilimlerin kavramsal ve teorik çerçeveleri üzerinde yoğunlaştım.

Pozitivizm, “Arşimet noktası” bulmak isterken toplumsal ilişkiler karşısında bir dışsallık ileri sürer. Tanrının heryerdeliğinin laik terimlere tercümesi, bu “hiçbir yerde”den ve böylece “her yerde” den söz etme iddiası, sivil bir mutlak yetki iddiasıyla koşut gider. Oysa, “yeni” epistemoloji, (aslında yeni değildir zira pozitivizmin ilk eleştirilmesinin üzerinden bir asır geçti ve o yüzden pozitivizmin kendisiyle çağdaştır) bilimcileri ve eserlerini, tarihte ve toplumda, toplumsal hiyerarşide layık oldukları yere yerleştirir. Bunun için de bilimlere kendi süreçlerini uygulamaktan ve dışsallık iddialarının tutarsızlığını göstermekten başka bir şey yapmaz. Bunun sonucu bilginin görecelendirilmesi ve bilimcilerin otorite yani tam yetki isteklerinin temellerinin aşındırılması olur.

Pozitivizmin savunulamayacak duruşlarının Fransa’da tutunmaya devam etmesi şaşırtıcı değil, çünkü anti feminizmle pozitivizmin yapışıklığın kaynağı ve amacı aynıdır: İktidar. İşte şüphesiz bu yüzden, pozitivizmin eleştirisinin ilk formülasyonları yeni olmasa da (Löwy 1985), yine de tartışma bitmedi. Pozitivizm, her zaman savaşılan ve hiçbir zaman yenilemeyen bir direniş gibi, zaman zaman yeniden ortaya çıkmaya devam ediyor... bu güne kadar.

Ama ne bilim ne feminizm sınır tanıyor ve bilginin değerlendirilmesi ulusal, hatta çok uluslu bir düzeyde değil dünya düzeyinde. Oysa dünya düzeyinde, benim 1975’deki çağrısını yaptığım “bilgide feminist devrim” gerçekleşti ve sürdürülüyor; feminist düşünce otuz yılda, kalan bilimlerin yüzyılda yaptığından daha fazla hipotez öne sürdü, daha fazla kavram üretti, “kadınların ezilmesi” konusundan başlayıp daha fazla konu ortaya çıkardı.

Ve Fransız bilgi kurumlarının temsilcilerinin sert saldırıları (bkz. Armengaud Jasser 1994) artçı savaşların tipik bir biçimidir: temsilcileri feminizme karşı durmak için feminizmin belirli kavramlarını (örneğin toplumsal cinsiyet) ödünç almak zorunda kaldıklarından savunma halindedirler.

Ama, bir kavram değil de bir terim gibi, "cinsiyet" in bir eş anlamlısı gibi kullanılsa da "toplumsal cinsiyet" kelimesi telaffuz edildiğinde telaffuz edenin söylemi bu kelime tarafından belirlenir, toplumsal cinsiyetin en bayağı olanından en yıkıcı olanına kadar bütün çağrışımları, en önemli toplumsal bölünmeyi yani cinsiyeti oluştururlar. Böylece hasımları, ne bu alanın, ne de feminizmin var olmaya hakkı ve bahsetmeye değer bir niteliği olmadığını iddia ederken, feminizmin alanına sürüklenirler.

Sınıf Kavramından Toplumsal Cinsiyet Kavramına

Yukarıda tasvir ettiğim ihtiyacı en iyi karşılayan terim sınıf olduğu için onu kullanıyorum. Bu demek oluyor ki, kadınlara uygulanan baskıyı, küçük kesitlere ya da daha kesin olarak, özgül olmayan boyutlara bölmeye imkân tanıyor ve bunu başka bütün kavramlardan daha iyi yapıyor. Ayrıca sınıf kavramının başka avantajı var: hiç olmazsa kısmen, bir toplumsal izahın gereksinimlerini karşılar. Belki tam olarak tatmin edici değildir ama kadınlara uygulanan baskıyla ilgili olarak kullanılan kavramlar arasında en tatmin edici olanıdır.

Kadın ve erkek bazen 'gruplar' olarak tanımlanır ama 'gruplar' terimi yapısal tarzlarını açıklamaktan uzaktır. Hükmeden ve hükmedilen olarak bu grupların her birinin ne' i şahsına munhasır bir köken içerdiği düşünülebilir: daha önce varken, daha sonra bir ilişki içine giriyor, bir ilişki ki sonraki bir zamanda hükmedişle belirleniyor. Halbuki sınıf kavramı bu şemayı ters yüz eder: egemenlik ilişkisiyle birbirlerine bağlı olduklarından ne bir grup diğerinden bağımsız olarak ele alınabilir, ne de bu ilişkiden bağımsız olarak birlikte ele alınabilirler, der. Bu ilişkiyi bir sömürü ilişkisi gibi değerlendirerek, sınıf kavramı, toplumsal egemenliği

sömürünün merkezine koyar. Bu hükümlerliliğe atfedilen dürtüler yani geniş anlamıyla maddi çıkar, ana şemada kökten bir değışime gerek olmadan, tartışılabilir, karşı durulabilir ya da değıştirilebilir. Sınıf çifte çatallı (dikotomik) bir kavramdır ve bundan dolayı, sınırları vardır; ama öte yandan belirli bir topluma içsel olan geniş kapsamlı, hiyerarşik ve çifte çatallı sınıflandırmalara, örneğin kadın ve erkek sınıflandırmasına veya yetişkin/çocuk, beyaz/siyah vb. nasıl uygulanabildiğini de görürüz. (bknz. *“Toplumsal tabakalaştırma çalışmalarında kadınlar”*).

Sınıf kavramı toplumsal yapılanmalar kavramından yola çıkıp içeriğindeki saklı anlamları açıklar. Gruplar artık nev’i şahsına münhasır değillerdir, birbirleriyle ilişkiye girmeden meydana gelemeler. Aksine, onları bu şekilde oluşturan aralarındaki ilişkidir. Öyleyse yapılması gereken, cinsiyet bölünmesini oluşturarak “cinsiyet” denen grupları yaratan toplumsal pratikleri, toplumsal ilişkileri keşfetmektir.

1970’lerin ortasında önemli bir adım atılarak toplumsal cinsiyet kavramı yaratıldı. Ben de 1976’dan beri bu kelimeyi kullanıyorum. Bunun sonucu olarak cinsiyet kelimesini çeşitli anlamlarda kullanmaya devam ediyoruz veyademek istediğimizi (toplumda cinsel bölünmeler gibi) başka kelimelerle açıklamak zorunda kalıyoruz. Toplumsal cinsiyet kavramı aynı kelime içinde “cinsel” çifte çatallanmanın toplumsal yanını ve böylece ele alınma gerekliliğini birleştiriyor ve sonuçta bunu cinsiyetin anatomik-biyolojik yönünden ayırıyor. Toplumsal cinsiyet, en azından potansiyel olarak “cinsiyetlerin” rollerine bakışı değıştirme olanaklarını içerir. Patriyarkanın incelenmesi ve hâlâ modelden yoksun hanelerini doldurmak için bu potansiyelin nasıl geliştirileceği, bu kitabın ikinci cildinin konusu olacak

1. Bundan sonra üç yıl ABD'de çalıştım ve bunun mümkün olduğunu ve Andrée Michel'le çalışabileceğimi görmem çok zaman almadı.
2. 1967'de *Féminin/Masculin Avenir* (*Kadın Erkek Gelecek*) adıyla kurulan ve içinde erkeklerin bulunduğu bu grubun adı, *Féminisme Marxisme Action* (*Feminizm Marksizm Eylem*) olarak değişti.

Baş Düşman

Fransa'da ABD'de ve sorunun ele alınmış olduğu her yerde, Kadınların Kurtuluş Hareketi'nin doğumundan bu yana, marksist bakış açısı hareketin dışında geliştirilmiş -geleneksel komünist partilerde ve onların dışındaki sol gruplarda ortak ifadesini bulan- bir çizgi tarafından temsil edildi ve hareketin içinde bu parti ve gruplardan gelen kadınlarca yaygınlaştırıldı.

Bu çizgi, teorik açıdan olduğu kadar stratejik açıdan da hareketin içinde yer alan kadınlar topluluğuna genel olarak yetersiz görünüyor. Çünkü bu çizgi,

1. Kadınların ortak ezilmişliğini açıklamıyor,
2. Odak noktası olarak, kadınların ezilmesini değil, bu ezilmenin proletarya üzerindeki sonuçlarını alıyor. Örneğin "*Ekmek ve Güller*" (*Bread and Roses*).

Bu ise ancak, bu çizginin sahip çıktığı ilkelerle, bunların kadınlara uygulanması arasındaki çelişki pahasına mümkündür. Gerçekten de tarihi maddecilik toplumsal uzlaşmazlıkların sınıfsal kavramlar temelinde tahliline dayanır; sınıfların kendileri de üretim sürecindeki konumlarına göre tanımlanırlar. Oysa bir yandan tarihi maddeciliğin bu ilkelerinin kadınların kadın olarak durumlarının incelenmesine uygulandığı iddia edilirken, öte yandan da kadınlarla üretim arasındaki ilişkilerin tahlili, yani bir sınıfsal tahlilin geliştirilmesi, düpedüz ihmal edilmektedir.

Tabii böyle bir teorik boşluğun beklenir sonuçları şunlardır:

- Kadınların ezilmesinin sınıf mücadelesinin mevcut tanımının, yani sadece proleterlerin sermaye tarafından ezilmesinin ikincil

(ve ondan türetilmiş) bir sonucu gibi görülmesi;

- Kadınların kapitalizmin yıkılmış olduğu yerlerde ezilmesinin tümüyle ideolojik nedenlere bağlanması, ki bu da ideolojinin, marksist olmayan ve idealist bir biçimde, akla uydurmaya yaradığı maddi bir ezilmenin yokluğunda bile varlığını sürdürmeye devam eden bir etken olarak tanımlanması anlamına gelir.

Bu postülalar kadın hareketinin şu dinamiğiyle çelişiyor: Kadınlar giderek biri teorik, diğeri politik olmak üzere ikili bir ihtiyacın bilincine varmaktalar. Bunlar,

- Kapitalist üretim ilişkilerinin ilgasının kendi başına kadınların kurtuluşuna yetmeyişinin yapısal nedenlerini bulma ihtiyacı ile,
- Kendilerini özerk bir politik güç olarak oluşturma ihtiyacıdır.

Dolayısıyla hareket daha doğduğu andan itibaren şu çelişkiyle karşı karşıya kalıyor: Kadınların Kurtuluşu Hareketi kendini devrimci bir güç haline getirir getirmez, kadınların mücadelesini küresel bir devrimci perspektife dahil eden tek tahlil bu ihtiyaçlardan birincisini, kadınların özgül ezilmelerinin nedenlerini araştırmayı devre dışı bıraktığı gibi, ikincisine de teorik hiçbir temel sunmuyor; yani kadınların özerk bir hareket oluşturmalarına izin veriyor, fakat bunun zorunluluğunu temellendirmiyor. Bu çelişkinin sonuçları, hareket içinde derhal genel bir hoşnutsuzluk havasının, uzlaşmaz eğilimlerin, işleyiş zorluklarının, başka bir deyişle, baş vurulan teori ile saldırılması gereken gerçek ezilme arasında bir boşluk varoldukça ve hareketin bir hareket olarak varlığı sağlamlaştırılmadığı, yani teorik olarak yerine oturtulmadığı sürece uyumlu bir pratiği tanımlamanın imkânsızlığına bağlı sorunların doğmasıyla, kendini hissettiriyor.

Dolayısıyla bu çizginin varlığının pratik sonucu harekete bir fren etkisi yapması oluyor; kuşkusuz bu da rastlantısal bir olgu değil. Bizim bu noktadaki amacımız, ne bu çizginin kadınların kendileri tarafından sahiplenilişinin mekanizmalarını, ne de bunun hangi anlamda kadınların ezilmesinde nesnel -ve salt kapitalist sınırlı olmayan- çıkarların varlığıyla il-

gili ek bir kanıt oluşturduğunu göstermek. Bu aşamada, bu çizginin, kadınların kurtuluşu önünde nesnel bir fren rolü oynaması nedeniyle, ancak, kadınların tabiyetini aklayan teorilerin marksist bir örtüsü, yani bir ideoloji, olarak görülmesi gerektiğini söylemekle yetinilebilir. Ama bir kez daha belirtelim ki açımız, bu çizginin noktası noktasına yargılanmasını yapmak değil -bu yargılama başka bir yerde yapılacaktır- hareketin bugün önemle ihtiyaç duyduğu bir şeyi, yani kadınların ezilmesinin maddece bir tahlilinin temellerini ortaya koyma çabasıdır.

Bu kaygı gerçekten de hareketin nesnel bir ihtiyacına denk düşüyor, çünkü 1969-1970'te birbirleriyle hiçbir bağlantısı bulunmayan ve birbirlerinden binlerce kilometre uzaklıktaki feministler tarafından, kadınların ezilmesini maddi temelinden hareketle kavramaya çalışan şu denemeler eşzamanlı olarak yayımlandı: ABD'de Margaret Benston'ın (bu sayıda yer alan) makalesi ile Suzie Olah'ın "*Kadınların Ezilmesinin Ekonomik İşlevi*" adlı makalesi; Küba'da gene bu sayıda yayımlanan "*Görünmez Emeye Karşı*" adlı makale ve Fransa'da F.M.A* grubunun yayımlanmamış bir manifestosu⁽¹⁾.

Her toplum varlığını sürdürebilmek için maddi ürünler (üretim) ve insani varlıklar (yeniden üretim) yaratmak zorundadır. Söz konusu denemeler, kadınların ezilmesinin tahlilini, onların üretime (yani sadece yeniden üretime değil) özgül katılımları üzerine dayandırıyorlar. Bu katılım, üretken görevler olarak tahlil edilen ev işi ve çocukların yetiştirilmesi aracılığıyla gerçekleştiriliyor. Gene bu denemeler, ekonomik işlevi gözardı edilen ailenin, herşeyden önce "geleceğin üreticileri"nin beyinlerinin ideolojik olarak yıkıldığı ve sadece kapitalist sömürüyü dolaylı olarak desteklemeye yönelik bir alan gibi görüldüğü sözde teorileri bir kenara iterek, onun bir ekonomik sömürü alanı, yani kadınların sömürüldükleri alan olduğunu gösterdiler. Ev işlerinin ve çocukların yetiştirilmesinin,

- 1967'de *Féminin/Masculin Avenir* (*Kadın Erkek Gelecek*) adıyla kurulan ve içinde erkeklerin bulunduğu bu grup, *Féminisme Marxisme Action* (*Feminizm Marksizm Eylem*) grubuna dönüştü. Bu arada erkeklerin çoğu grubu terketti.

1. Tümüyle kadınların sorumluluğunda ve
2. Karşılığı ödenmeyen işler

olduğunu sergileyen bu denemeler sonuçta, kadınların üretimle, köleliğe benzetilebilecek özgül bir ilişki içinde oldukları saptamasında bulunuyorlar. Bununla birlikte, bu saptamayla yetinmek mümkün değildir. Şimdi yapılması gereken şunlardır:

- Eviçi mal ve hizmetlerin doğası ile bu mal ve hizmetlerin üretilme *tarzı* arasındaki ilişkileri tahlil etmek;
- Kadınların sınıfsal bir tahliline girişmek;
- Bu tahlilden yola çıkarak, hareketin siyasi perspektiflerini, hedefleri, seferberliği ve politik ittifakları açısından kalın hatlarıyla çizmek.

Kadınların içinde yer aldıkları üretim ilişkileri

“Sosyalist” toplumlar da dahil olmak üzere, mevcut tüm toplumlar, çocukların yetiştirilmesi ve eviçi hizmetlerinde kadınların karşılıksız emeğine bağımlıdırlar. Bu hizmetler ancak bir bireyle (koca) kurulan özel bir ilişki çevresinde sunulabilir ve mübadele alanından dışlanmış oldukları için de değer taşımazlar. Bunların ücret ödenmez. Bu hizmetlerin karşılığında kadınların ellerine geçen, yaptıkları işten bağımsızdır ve onun karşılığı olarak sunulmaz; yani yapılan işin karşılığı olarak hak edilen bir ücret gibi değil, bir bağış gibi verilir. Kocanın tek yükümlülüğü -ki bu da kuşkusuz kendi çıkarınadır- karısının ihtiyaçlarını karşılamak, başka bir ifadeyle onun emek gücünün bakımını sağlamaktır.

Yukarıda andığımız Amerikalı ve Kübalılar’a ait metinlerde, bir tereddüt ya da daha doğrusu egemen ideolojinin bir kalıntısı varlığını şöyle sürdürüyor: Eviçi emeğinin üretken olduğu kabul edilmekle birlikte, onun değer taşımayışının, karşılığı ödenmeyen bir emek oluşunun ve mübadele alanından dışlanışının, aslında eviçi hizmetlerin doğasından kaynaklandığı ima ediliyor veya belirtik olarak böyle olduğu ifade ediliyor. Bu ise iki postülaya dayanıyor ve bunlarda ifadesini buluyor. Bunla-

ra göre, kadınlar,

1. “metaların üretiminden yapısal olarak sorumlu değildirler”⁽²⁾ ve “artık ürün alanının dışında tutulmuşlardır”:
2. “mübadele değerleri” üretmezler; “artık ürün” yaratmayan, “kullanım değerleri” üretimi faaliyetlerine sıkıştırmışlardır.⁽³⁾

Bizse, tersine, kadınların üretim ilişkilerine yaptıkları işlerin doğasının açıkladığını kabul etmekle birlikte, kadınların yaptıkları işlerin değer alanından dışlanmasına yol açanın bu üretim ilişkilerinin kendileri olduğunu ileri sürüyoruz. Ekonomik failler olarak mübadele piyasasından dışlanan kadınlardır, onların üretimleri değil.

- I. *Yukarıda, ev emeği bağlamında geçerli olduğu biçimiyle betimlenmiş üretim ilişkileri (emeğin karşılıksızlığı), sadece aile içinde tüketilen ürünlerle* (çocukların yetiştirilmesi, eviçi hizmetleri) sınırlı olmayıp, aynı zamanda, aile içinde üretilmiş olmaları durumunda piyasaya yönelik ürünleri de kapsar.*

Kadınların, hayati malların ve ürünlerin yaratılmasına katılımı bütün bir etnoloji tarafından doğrulanmaktadır ve bu, onların daha aşağı bir konumda bulunmalarını, insan türünün varlığını sürdürmesinde, en azından “başlangıçta, ikincil bir rol oynamalarıyla açıklamaya çabalayan ideologların önünde önemli bir engel oluşturur. Burası, tarihin her anına dilediğince mal edilen efsanevi kökenler sisteminin -ki Engels’in kendisi de bu efsanenin kurbanı olmuştur- temelinde yatan “doğalcı” ideolojinin oluşma sürecinin tartışılmasının yeri değil. Burada, tüm etnolojik belgelerin, kadınlar ve erkeklerce yapılan üretimlerin ekonomik öneminin cinslerden birinin veya diğerinin toplumsal üstünlüğüyle hiçbir ilişkisi olmadığını kanıtladıklarını söylemek yeterlidir. Aksine, etnolojik olsun, sosyolojik olsun tüm kanıtlar tersine bir ilişkiyi ortaya çıkarır: egemen sınıflar, üretilen emeği, boyundurukları altında tuttukları sınıfları çalıştırarak gerçekleştirirler.

Bugün Fransa’da kadınların sadece eviçi ürünlerin üretiminde harcadıkları emek değil, piyasa için yaptıkları üretim de karşılığı ödenmeyen emek kategorisine girer. Bu (atölye veya fabrikadan farklı olarak) üretim

biriminin aile olduğu tüm sektörlerde, yani tarımın büyük bölümünde, esnaflıkta ve zanaatte geçerlidir. Kadınların bu emeği hiçbir şekilde marjinal sayılamaz. Nitekim 1968 yılında, Fransız çiftçilerinin karıları günde ortalama 4 saatlerini tarım işlerine veriyorlardı⁽⁴⁾. “Kırsal bunalım” diye nitelenen olay büyük ölçüde, artık kızların çiftçilerle evlenmek istemeyişi olgusuna bağlıydı. Oysa, “bir çiftliğin kadınsız yürümeyeceği” genel bir kanıdır. Köylü, hizmetçiye verecek parası yoksa kadın alır diyordu Michelet. Bu bugün de böyledir. “Michel’in aslında kendisine yardımcı olacak birine ihtiyacı vardı, ama bir hizmetçi kız bulamıyor. Keşke bir evlenebilseydi...”⁽⁵⁾.

Fransa’da, işletmelerde kadınlara yüklenen işler bölgeden bölgeye değişiklik gösterir. Bununla birlikte, kümes hayvanları, domuzlar, vb. hayvanların bakımı, değişmez bir şekilde kadınların sırtındadır. Geri kalan tüm işlerde de hizmete hazırdırlar: Aşağı, pis, yorucu ve makinalaşmış işlerin (özellikle ineklerin sağılması elle yapıldığında, bu iş o kadar esir alıcı ve sıklığı açısından bezdiricidir ki, şimdilerde bazı kadınlar evlilik sözleşmelerine bu işten muaf tutulmaları koşulunu koyduruyorlar: erkeklerse, bu işi, ancak işlem makinalaştığında üstleniyorlar) üzerlerine yıkıldığı yardımcıları ve uygulayıcılarıdır onlar. Çiftlik içinde üretilmeyen tüketim maddelerinin satın alınabilmesine imkân sunan hemen hemen tek nakit para kaynağı, süt, yumurta ve kümes hayvanları gibi, özgül olarak kadınların yaptıkları üretimlerdir. İşletmede kadına yüklenen işler ne olursa olsun, onun emeği kesinlikle gereklidir, çünkü yalnız bir erkek iki işte çalışmaksızın bir çiftliği ayakta tutamaz ve sadece tarımsal bir üretimle yetinse bile (çocuğu olmayan yalnız bir erkek çok fazla eviçi hizmetine ihtiyaç duymaz) bir çiftliğin işini kendi başına yürütemez.

Dolayısıyla, kadının ücretsiz emeği, tıpkı geçmişte kelimenin gerçek anlamında mirastan yoksun bırakılmış küçük erkek ve kızkardeşlerle, çocukların karşılıksız emeğinin olduğu gibi, işletmenin genel ekonomisinde hesaba katılır. Her ne kadar günümüzde, çoğu durumda, küçük kardeşler ve çocuklar çekip gitme tehdidiyle veya gerçekten başlarını alıp giderek kendilerine belli bir ücretin ödenmesini zorla dayatıyorlarsa da, şunu hatırlatmakta fayda vardır ki, onların sömürülmeleri bütün sektörler-

de sanayileşmeye kadar (18. yüzyıl sonu), tarımda ise son savaşa kadar bir kuraldı.

Tarihi ve etimolojik olarak aile bir üretim birimidir. Latince *Famili*a, aile babasının iktidarına (o zamanlar mülkiyetle eşanlamlıydı) tabi kılınmış toprak, köle, kadın ve çocuklar toplamı anlamına gelir. Bu üretim biriminde aile babası egemendir: Otoritesi altında bulunan bireylerin emeği ona aittir veya başka bir ifadeyle aile, emeklerini bir “reis”e borçlu olan bireyler toplamıdır.

Aile, bir bireyin, evlilik yoluyla kendisiyle akraba olmuş veya kendisine bağlanmış olanları sömürmeleri üzerine temellenmiş olduğundan, bu sömürü, üretim biriminin aile olmaya devam ettiği her yerde sürer. Söz gelimi Fas’ta: “Kırsal kesimde kadınlar meyvelerin toplanması ve hayvanların bakımında çalışırlar. Bu kadınlar emeklerinin karşılığında hiçbir şey almazlar; kendi bakımlarının aile reisi tarafından sağlanması hakkına sahiptirler.”⁽⁶⁾

Bugün Fransa’da 7 milyon kadın “faal” nüfus içinde, yani üretime katılır bir biçimde gösteriliyor. Bu 7 milyon kadının 1 milyonu “aile yardımcısı” statüsündedir, yani emeklerinin karşılığı ödenmez; emeklerinin karşılığı ödenmeyen bu kadınların yaklaşık onda sekizi tarımda istihdam edilirler. “Aile yardımcısı” statüsü aile-içi sömürünün onaylanmasıdır; çünkü emeğinin karşılığı ödenmeyen üreticiler, yani onların yaptıkları üretimden elde edilen kârın tümüyle akraba, erkek arkadaş veya babanın hanesine geçirilmesini kurumlaştırır. “Aile yardımcısı” statüsü savaş sırasında bu emekçilerin “toplumsal haklar”dan yararlandırılmalarına imkân sağlamak için “icat” edilmişti. Bununla birlikte, birçok çiftçinin, esnafın ve zanaatkârın karısı kendisini “mesleksiz” diye nitelendirmeyi sürdürüyor. Öte yandan, aile-içi sömürü çerçevesinde meta üretimine katılan kadınların sayısı kesinlikle, sayımlarda “aile yardımcısı” olarak geçen kadınların sayısından çok yüksektir. Yüzde 40 gibi çok düşük bir oran taban kabul edildiğinde, 14 milyon yetişkin kadından (17 ile 64 yaşları arası) 1 milyon 400 bin kadarının, yani her 10 kadından 1’inin bu türden üretim ilişkilerine tabi olduğu hesaplanabilir.

Çocukların emeklerinin karşılıksızlığı sorgulanmaya başladığı halde, kadınların emeğinin karşılıksızlığı varsayılmaya devam ediliyor. İşletmede farklı kuşaklardan çiftlerin bir arada yaşaması durumunda, oğullar, giderek daha sık bir biçimde, sadece emek güçlerinin bakımıyla “ödüllendirilmek”le yetinmeyerek emeklerinin karşılığının ödenmesini dayatıyorlar; ama oğulların karılarının da benzer bir talepte bulunabileceklerinin, yani çiftin iki ayrı iş için iki ayrı ücret almasının ima edilmesi tam bir anlayışsızlık duvarına toslar. Demek ki, erkeklerin emeğinin karşılıksızlığına karşı çıkmakla birlikte (nitekim artık “faal” 7 kadından biri böyle nitelendirilmeye devam ediyor), kadınların emeğinin karşılıksızlığı sadece pratikte değil, aynı zamanda devlet bütçesinde (aile yardımcısı statüsü) ve muhalefet odaklarının taleplerinde kurumlaştırılıyor: M.O.D.E.F., her aile işletmesinin bir ücret karşılığı gelir düzeyine ulaştırılmasının güvence altına alınmasını talep ediyor.

Bunun anlamı şudur: Kadının emeği aile üretiminin bir parçası olduğu için bir ücreti hak etmez; daha doğrusu, kadının üretimi koca tarafından kendi ürünüyümüşçesine mübadele edildiği için, kocasına aittir.

II. *Kadınlar tarafından üretilen eviçi hizmetleriyle, aile içinde üretilip tüketilen ve üretken denilen diğer mal ve hizmetler arasında bir fark yoktur.*

Klasik köy ekonomisinde aile tarafından tüketilen malların büyük bir bölümü gene aile tarafından üretilir.

Yani aile, üretimin bir bölümünü doğrudan kendisi emer. Oysa bu da aslında ticarileştirilebilir bir üretimdir; başka bir ifadeyle kullanım değeriyle mübadele değeri arasında ayırım yoktur. Aile tarafından tüketilen, dolayısıyla aile için bir kullanım değerine sahip olan mal, pazara sürülebileceğinden, aynı zamanda doğal olarak bir mübadele değeri de taşır. Öte yandan bu mal aile için üretilmemiş olsaydı, zaten pazardan satın alınacak bir muadiliyle yeri doldurulacaktı.

Bu nedenle köylülüğün eviçi üretime dayanan tüketimi, ilgili kişiler açısından bir gelir, ulusal gelir hesaplarında ise bir üretim kalemi olarak kabul edilir. Artık bu noktadan sonra halledilmesi gereken tek sorun, ai-

lece yenilmiş domuzun maliyet fiyatı (işletmede üretilmiş olsaydı pazarda satın alınacağı fiyat, yani tüketim biriminin elden çıkarmak zorunda kalacağı değer miktarını içeren fiyat) üzerinden mi hesaplanacağını kestirmekten ibarettir.

Köylü ailesinde olduğu gibi, tüketiciyle üretici bir ise, üretimle tüketim arasında şöyle bir sürekliliğin olduğu görülür: Buğday tüketilmek için ekilir, tane halinde tüketilemeyeceği için öğütülür, un halinde tüketilemeyeceği için pişirilir ve hedef nihai tüketim olduğu için de bunların hiçbirinin tek başına anlamı yoktur. Dolayısıyla, bu süreci kesintiye uğratmak saçmalık olur. Oysa bu sürecin bir bölümünü, yani un üretiminin tamamlanmasına kadar geçen süreci, üretim diye nitelendirip, söz gelimi ekmeğin pişirilmesine kadar olan bölümü, üretken olmayan diye nitelendirmek tam da böyle bir hesaplama. Ya aile içinde üretilip tüketilmiş üründe cisimleşen tüm ekmeğin üretkendir ya da bu ekmeğin hiçbir bölümü üretken değildir. Bu son varsayım da saçmadır çünkü yenilen domuz pekala pazarda mübadele edilebilirdi, ama o zaman yerine kendi muadili olan satın alınmış besin maddelerinin konması gerekcekti. Tek ürünlü tarım yapan çiftçilerin ve özellikle de tüketebilecekleri hiçbir şey üretmeyen çiftçilerin durumu budur. Bu olgu her üretimin nihai hedefinin tüketim olduğunu gizler, çünkü bu durumda tüketimin yapılabilmesi için ürünlerin daha önce iki kez mübadele edilmiş olmaları gerekir (emeğin ürününün satışı ile tüketilecek ürünün satın alınması). Üretim/tüketim sürekliliğinde kopukluk yaratan, nihai hedef, tüketimin gerçekleşmesi için zorunlu bazı faaliyetlerin üretken olmayışı değil, üretimler uzmanlaşmaya uğradığında her üretimin nihai hedefi tüketimin mübadele yoluyla dolayımlanmasıdır.

Köylülükte aile içi üretilenin tüketilmesi örneği, “üretken” faaliyetler (domuzun semirtilmesi gibi) denilenlerle, “üretken olmayan” denilen (sözü edilen domuzun pişirilmesi) eviçi faaliyetleri arasında hiçbir doğal fark olmadığını çok güzel sergiler.

Sonuçta, erkekler ve kadınlar birlikte kullanım değerleri yaratırlar.

Bunlar,

1. Potansiyel olarak mübadele değerleridir: Kadınlarla erkekler kendi tüketimleri için ve mübadele edilmek üzere süt, yumurta ve tarımsal besin maddeleri üretirler; arzu edilen tüketim düzeyiyle arzu edilen nakit para miktarı, pazara sürülen ürünle aile içindeki ürünü belirler;
2. Üretim kalemleri olarak hesaplanmıştır (GSMH içinde);
3. Üretken kullanım değerleri, tümüyle hane emeği tarafından yaratılmış “üretken olmayan” kullanım değerlerinden farklı değildir; işlenmemiş ürünlerle aynı yaratılma ve dönüşme sürecinin içinde yer alırlar (tüketilebilir besin maddeleri üretimi alanında aynı hammaddelere dayanırlar) ve aynı amaca, yani aile-içi tüketime yöneliktirler.⁽⁷⁾

III. Nasıl ki hane içi tüketim hedefleyen ve üretken diye nitelendirilen faaliyetlerle, gene hane içi tüketimi hedeflemekle birlikte üretken olmayan diye nitelendirilen faaliyetler (eviçi faaliyetleri) arasında bir kopukluk değil de bir süreklilik varsa, kadınlar tarafından karşılıksız olarak sunulan hizmetlerle ticarileşmiş hizmetler arasında da bir süreklilik vardır.

Günümüzde hammaddeleri tüketilebilir ürünlere dönüştürmeye yarayan işlemler sanayileştirildi: Geçmişte eviçi faaliyetlerinin bir bölümünü oluşturan işlemler şimdi ev dışında gerçekleştiriliyor. Nitekim, bugün artık ekmek, giysiler ve konserve besin maddeleri, vb. böyle üretiliyor. Fırıncılar, iplik fabrikaları, konfeksiyon işletmeleri günümüzde, eskiden kadınların karşılıksız olarak sundukları emeği satıyorlar. Bunlar artık üretim olarak nitelendiriliyor ve milli gelir içinde resmi olarak hesaplanıyor. Bu ürünlerde cisimleşen emek, üretken olarak nitelendirildiği gibi, bu ürünler kadınların karşılıksız emeğince yaratıldığı sürece bu böyle değildir.

Bu üretimlerin çoğu artık kadınlar tarafından yapılmıyor ve bunlar, hala büyük bir bölümü gene kadınlar tarafından karşılıksız olarak gerçekleştirilmeye devam edilen temizlik, mutfak işi ve çocuk bakımı gibi eviçi üretimlerden yapısal bir farklılık göstermiyor. Bu karşılıksızlığın işlerin

doğasına bağlı olmadığı, bunların, kadınlar tarafından aile dışı hizmetler olarak yapıldıklarında ücrete tabi olmalarıyla da kanıtlanmış durumda.

Bu hizmetler aileler içinde kadınlar tarafından sunulmadığında, satın alınarak sağlanırlar.

Tüm eviçi hizmetleri aslında piyasada da sunulmuş durumdadır: Şarküteriler ve lokantalar hazır yemek sunarlar; kreşler ve dadılar çocukların bakımını sağlarlar; temizlik şirketleri ve erkek ev hizmetlileri bakım onarım işlerini yaparlar, vb.

Beslenme masrafları aile bütçesinin ana kalemini oluşturur (yüzde 50'den yüzde 80'e). Hane halkı bu besin maddesini tüketilebilecek halde satın alarak, hazır yemek satıcısına, lokantacıya, vb. bu besinlerin işlenmemiş ürünlerine kattıkları emeğin paraca değerini ödemekle, gene bu besinleri bu kez işlenmemiş halde satın alarak, bunları tüketilebilir kılabilmek için gereken toplam emeği harcamak arasında bir tercih yapabilir. Bu kaleme giren harcamaların büyük bölümü işlenmemiş hammaddelerin satın alınmasına ayrılmıştır: "Aynen bir firmanın kendi nihai mallarını ürettiği gibi, hane halkının da nihai tüketim mallarını bizzat ürettiğini söylemek mümkündür. Hane halkı bunu yapabilmek için esas olarak emek (ev işi), makinalar (dayanıklı mallar), hammaddelerden (doğrudan, üretici firmalardan satın alınmış ara mallar) yararlanır ve bir miktar emek ve sermaye ile bu işlenmemiş mallar hane halkının kendisi tarafından dönüştürülürler. Bu biçimde ele alındığında, hanenin firmadan tek farkı, üretime (zaten bu firmanın tek işlevidir) eklediği tüketim faaliyetleridir (bu da zaten firmaca üretilmiş mallar sayesinde hane halkının bizzat gerçekleştirdiği üretimin amacıdır).⁽⁸⁾

Üretici açısından, ister geçim ekonomisindeki üretimi, ister uzmanlaşmış ekonomideki diğer ürünlerinin üretimi olsun, (nasıl ki, alıcı açısından üretimin ereği bu üretimin tüketilmesi ise) üretimin ereği tüketim olduğuna göre, uzmanlaşmış bir üretimin mübadelesinden veya piyasadaki emek gücünden gelen ücret bu ereğin tümüyle gerçekleşmesine yetmez, bu erek iki aşamada gerçekleşir:

- Ücretli emek sayesinde tüketim hammaddelerinin satın alınması,

- Ev emeği sayesinde bu hammaddelerin doğrudan tüketilebilir ürünlere dönüştürülmesi.

“...Demek ki, bir tarafta belirli bir miktar doğrudan tüketilebilir mallar sağlayan bir iç emek, diğer tarafta ise belli bir parasal gelir getiren bir dış emekle karşı karşıyayız. Peki ama bu parasal gelir nerede kullanılıyor? Bunun, geleneksel teorinin iddia ettiği gibi gerekli tüketim mallarının doğrudan satın alınmasında kullanılmadığını, tersine, varsayımlarımıza uygun olarak, nihai tüketim mallarının üretimine katkıda bulunduğunu, başka bir ifadeyle, bu gelir sayesinde edinilmiş sermaye mallarının (hammadde ve dayanıklı mallar) bu üretime katkıda bulunduğunu kabul edeceğiz.”

Bu burjuva iktisatçısının sözünü etmediği şey ise, “haneler”in çoğunun besin maddelerini işlenmemiş halde almayı tercih edişlerinin temelinde, ev emeğinin karşılıksız olarak ve tümüyle kadınlar tarafından sunuluyor olmasının yattığıdır. Bu olgular, ev kadınının “hayatını kazanmadığı” ve evin tüm tüketim masraflarını sadece kocanın ücretinin karşıladığı yolundaki ideolojinin karşısına çıkartılabilir. Fransa’da 1955 yılında 105 milyar iş saatinin, 43 milyarı karşılığı ödenen emek, 45 milyarı da ücretsiz ev emeği idi.⁽⁹⁾ İsveç ulusal hesapları da karşılıksız emeği GSMH’nın ve onun içinde ve onun beşte biri oranında gösteriyor.

1958’de Fransa’daki evli kadınlar haftada ortalama 60 saat karşılıksız ev emeği harcıyorlardı.⁽¹⁰⁾:

Çocuksuz kadınlar haftada 35 saat.

1 çocuklu kadınlar haftada 52 saat.

2 çocuklu kadınlar haftada 64 saat.

3 çocuklu kadınlar haftada 70 saat.

Sonuç olarak, kadınların emeğinin mübadele alanından dışlanması, onların üretiminin bir sonucu değildir; çünkü onların karşılıksız emeği,

1. Piyasaya sunulan ve orada mübadele edilen (tarımda, zanaatkârlıkta, esnafılıkta) mal ve hizmetlerin üretiminde,

2. Aile dışında üretildiklerinde karşılığı ödenen, aile içinde ise karşılığı ödenmeyen mal ve hizmetlerin üretiminde harcanır ve bu, yapısı ne olursa olsun, aile içinde yapılan bütün üretimler için geçerlidir.

IV. *Günümüzde kadınların emek gücüne el konulması, giderek ev işi ve çocuk yetiştirmeye dayalı sömürü (kadınların karşılıksız emek sunması) ile sınırlanıyor.*

Sanayileşmeyle birlikte, aile, üretim birimi olma işlevini bazı sektörler dışında yitirmiştir. Zaten sanayileşmenin esas anlamı da artık piyasaya yönelik üretimin aile içinde gerçekleştirilmesinin olanaksızlaştırılmasıdır. Sonuçta artık bu üretimin hiçbir bölümünde kadınların ve çocukların karşılıksız emeği cisimleşemez. Başka bir ifadeyle mübadeleye yönelik üretimlerin aile dışında gerçekleştirilmeye başlandığı andan itibaren artık kadınların emeği mübadeleye yönelik ürünlerde cisimleşemez. Bu üretim tarzının genelleşmesiyle birlikte, karılarının emeğini mübadeleye sokabilen bağımsız emekçilerin sayısı düşerken, bu imkândan yoksun olan hizmetlilerin sayısı artar.

Mübadeleye yönelik tüm üretimin ücret sistemine bağlı olarak gerçekleştirildiği sektörlerde, kadın ancak mübadeleye yönelik olmayan üretimlerde karşılıksız emek harcar. Veya daha doğru ifade etmek gerekirse eviçi üretim tarzı, yani kadının karşılıksız emeğinin sömürülmesi mübadeleye yönelik üretimlerde geçerli değildir. Burada söz konusu olanın, koca tarafından yapılan mübadele olduğunu belirtmek gerek. Örneğin, kadının tarımsal emeğinin karşılığı, eğer bu çalışmayı aile içinde gerçekleştiriyorsa, kendisine ödenmez; yani aile içinde ürettiği bu ürünü piyasada mübadele edemez. Dolayısıyla kendi emek gücünün tasarrufu kadında değildir. Kadının emek gücünün tasarrufunu elinde tutan tek kişi, onun ürününü piyasada mübadele edebilecek olan kocasıdır. Aynı şekilde aile içinde gerçekleştirilmesi durumunda eviçi üretiminin ürünlerine de sahip değildir kadın ve bunları ancak aile dışında mübadele edebilir. Şu halde, aile çerçevesi dışında kalmak kaydıyla, kadınların üretimlerinin hep bir mübadele değeri vardır, bunları mübadele edebilirler. Sanayileşmeyle bir-

likte, aile üretimi ev işiyle sınırlanır, daha doğrusu kadının buna indirgenmiş karşılıksız üretimine ev işi adı verilir.

Kadınların sanayiye ücretliler olarak girişi, onların emek güçlerinin tümüyle sömürülmesinin olanaksızlaşmasının dolaysız bir sonucudur. Ücretli kadınların oranı daha 1900’de bugünkü düzeyine erişmişti. Bununla birlikte, kadınların emek güçlerine kocaları tarafından el konulması o derece mutlaktır ki, emeklerini aile dışında harcadıklarında bile ücretleri kocalarına aittir. Hukuksal olarak, 1907 yılından bu yana kadar kendi ücretlerinin sahibi olarak görülseler de, gerçekte evlilik hukuku düzenlemeleri bu ödünü ortadan kaldırır (aileye dışarıdan gelen her gelir kocanın tasarrufundadır). 1965 yılına kadar, kadının emek gücü tümüyle el konulmuş durumdadır: Kadının dışarıda çalışmasına kocanın karşı çıkma hakkı vardır. Bu düzenlemelerin 1965 yılında yürürlükten kaldırılmasıyla, kadınların, emekgüçlerinin bir bölümüne hukuksal olarak sahip oldukları söylenebilir. Ama kadınlar dışarıda çalışma hakkına hukuksal olarak sahip oldukları halde, fiilen bu hakka sahip değildirler. Kadının emek gücünün bir bölümüne hâlâ el konulmuş durumdadır, çünkü “aile yükümlülüklerini yerine getirmek zorundadır”, yani ev içi hizmetlerini ve çocukların karşılıksız sağlamak zorundadır kadın. Dışarıdaki işi, kendisini evişlerinden muaf kılmadığı gibi, bu ev işlerine zarar da vermemelidir. Dolayısıyla kadın, belirli bir ekonomik bağımsızlık elde edebilmenin karşılığında iki işi birden yürütme özgürlüğüne sahiptir ancak. Dışarıda da çalışan evli bir kadının durumu, emek gücüne yasalara uygun olarak el konulmasının açık ifadesidir. Bu durumda, ev emeğinin ücretsiz sunulması, kadının “ev” köleliğinin kabul edilemez bir biçimde dayandırıldığı ekonomik karşılıklılık temelinde haklı gösterilemez.

Eviçi emeğin kadının bakımının bir karşılığı olduğunu, bu bakımın bir ücrete denk düştüğünü ve dolayısıyla da kadının emeğinin karşılığının ödenmiş olduğunu ileri sürmek artık mümkün değil. Çünkü çalışan kadınlar kendi bakımlarını kendileri sağlarlar ve dolayısıyla da bu durumda eviçi emeğin hiçbir karşılığı yoktur. Üstelik, “dışarıda” çalışan kadının kazancı hesaplanırken çocukların bakım masrafları, ek vergiler, vb.’nin çiftin gelirlerinin toplamından düşürülmesi gerekirken, bu masraflar sa-

dece kadının ücretinden düşülür. Bu ise,

1. Bu tüketimlerin kazançlardan düşülmeyen konut, ulaşım, vb. tüketimlerin tersine, bedava olarak görülmesi gereken tüketimler olarak görüldüğünü,
2. Aynı zamanda da, tümüyle kadınlar tarafından üretilmesi gereken şeyler olarak görüldüğünü kanıtlar; yani kadının ücretinin bir bölümü, karşılıksız olarak yapması gereken işlerin bir karşılığı olarak yok farzedilmektedir.

Bu hesaplamayla kadınların genellikle “neredeyse hiçbir şey” kazanmadıkları saptanır.

1968 sayımına göre, Fransa’daki evli kadınların yüzde 37.8’i dışarıda çalışıyorlar.⁽¹¹⁾

V. Artık bu verilerden hareketle sınıfsal bir tablilin ilkelerinin taslağını çıkarmak mümkündür.

Toplumumuzda şu iki üretim tarzının varlığı ortaya çıkıyor:

1. *Metalların büyük bir bölümü sınıai tarzda üretiliyor;*
2. *Eviçi hizmetleri, çocuk bakımı ve bazı metalar aile üretim tarzıyla üretiliyor.*

Birinci üretim tarzı kapitalist sömürüye yol açıyor.

İkinci tarz ise ailevi sömürüye, daha doğrusu patriyarkal sömürüye yol açıyor.

Yaklaşık onbeş milyon yetişkin erkeğin 307 bini (aile yardımcıları) bu ikinci tarz sömürüye tabidir: Özellikle tarımsal kesimde, bunlar aile içinde karşılıksız mesleki hizmet sunarlar. Tüm evli kadınlar, yani belli bir anda yetişkin kadınların yüzde 80’i, bu tarz sömürüye tabidirler. Aile içinde, en azından eviçi hizmetleriyle çocukların yetiştirilmesi işini karşılıksız olarak yürütürler. Erkekler için ailevi sömürünün temelini oluşturan, çocuk veya küçük erkek kardeş olma konumu geçicidir; buna karşılık kadının bu konumu yaşam boyu sürer. Üstelik, erkek aile yardımcılarının sömürüsü erkek olmaktan kaynaklanan bir sömürülme değildir, oysa kadınlarınki tam da kadın (eş) olmalarındandır. Tarımda, zanaatkârlıkta ve

esnaflıkta karşılıksız emek, aile üyesi erkek ve kadınlar tarafından cinsiyetlerine bakılmaksızın harcanabileceği halde, karşılıksız ev işi tümüyle kadınlar tarafından, aile reisinin kadınları olarak yürütülür. Aile, piyasa için üretim birimi olduğu sürece, kadınların emeğine el konulması ailedeki bütün üretimler için geçerlidir (çiftçi, esnaf ve zanaatkâr karıları, yetişkin 15.5 milyon kadının yaklaşık bir milyonunu meydana getirmektedir). Aile doğrudan piyasa için üretim yapmadığında ise bu el koyma sadece ev işi faaliyetlerinde söz konusu olur (ücretlilerin karıları).

Birinci durumda, kadının emek gücüne tümüyle el konmuştur. İkinci durumda ise, bu, kadın dışarıda çalışmıyorsa tamamen, çalışıyorsa kısmen vardır ("faal" kadınların oranı yüzde 37.8 olmakla birlikte, bu sayıdan aile yardımcılarını çıkartmak gerekir ki, bu da yaklaşık 800 bin çiftçi, zanaatkâr ve esnaf karısı demektir).

Şu halde evli kadınların çoğunluğunun bağımsız bir geliri yoktur ve bakımları karşılığı çalışmaktadırlar. Bu üretim tarzıyla ücretli kapitalist üretim tarzı arasındaki fark, emeğin karşılığının miktarına bağlı olmadığı gibi, bir ücretle, bakım için gerekli mallar arasındaki değer farkına da bağlı değildir; üretim ilişkisinin farkına bağlıdır bu.

Ücretli, kendi emek gücünü, sunduğu hizmetlere bağlı sabit bir ücret karşılığı satar. Bu hizmetler de miktarca (çalışma saatleri) ve türce (vasıflılık) belirlenmiştir. Eşdeğerlikler, tarafların iyi niyetine tabi olmayan sabit bir göstergeyle belirlenir (yani kapitalist sistemde piyasadaki emeğin global arz ve talebinden oluşmuş bir fiyat): istihdam eden tarafla istihdam edilen tarafın kimlikleri sözleşmenin koşullarını etkilemediği gibi, değişebilirler de. Sunulan emeğin evrensel bir değeri vardır ve istihdam edenin satın aldığı, ücretlinin de, emek gücünü başka yere satabileceği için, paraya çevirebileceği bu değerdir. Satın alınan belirlenmiş hizmetler olması, ücretlinin, bu hizmetleri miktarca arttırarak veya nitelikçe iyileştirerek kazancını yükseltmesini mümkün kılar.

Bunun tam tersine, evli kadının sunduğu hizmetler belirlenmiş değildir; işverenin, yani kocanın iradesine bağlıdır. Gene bu hizmetlerin karşılığı sabit bir göstergeyle belirlenmemiştir. Yani kadının bakımı, har-

cadığı emeğe değil, kocasının zenginliğine ve iyi niyetine bağlıdır. Aynı iş için, söz gelimi üç çocuğun yetiştirilmesi karşılığında, bir işçinin karısı ile bir yöneticinin karısının bakımına ayrılan miktar arasındaki fark on kata kadar çıkabilir. Aynı bakım karşılığında, kadınlar kocalarının ihtiyaçlarına bağlı olarak çok farklı hizmetler sunarlar. Nitekim burjuvaların karıları, kendilerine ev emeği karşılığı verilen miktarın sosyal statü için verilen miktar lehine kısıldığına tanık olurlar. Aldıklarının, sundukları hizmetle hiçbir ilgisi bulunmadığından, bu kadınların kendi yaşam düzeylerini yükseltmek için, sundukları hizmetleri iyileştirme çabasına girişmelerine olanak yoktur ve dolayısıyla onlar için tek çözüm yolu aynı hizmetleri daha zengin bir erkeğe sunmaktan geçer. İşte onların emeklerinin değer taşımayışının mantıki sonucu da zengin koca kapma yarışıdır. Ama mülk sahibi sınıftan bir erkekle evlenmek bir kadının yaşam düzeyini yükseltse bile, onun bu sınıfa dahil olmasını sağlamaz. Çünkü kendisi üretim araçlarına sahip değildir. Dolayısıyla kadının yaşam düzeyi, proleterlerle arasındaki sınıfsal üretim ilişkilerine değil, kocasıyla arasındaki kölelik üretim ilişkilerine bağlıdır. Evlilikleri sona eren burjuva karıları yaşamlarını artık (ki bu çok büyük bir çoğunlukla böyle oluyor) ücretliler olarak kazanmak zorunda kalırlar. Bu durumda, potansiyel proleterlikleri - üstelik bu kez yaş engeli ve/veya mesleki formasyon eksiklikleri nedeniyle - somut proleterliğe dönüşüverir.

Kadının emeğinin değer taşıması, sunduğu hizmetlerle karşılanan ihtiyaçları arasında bir bağlantının olmamasıyla kanıtlanır. Bu değer taşımayış, söz konusu emeği mübadele etmenin imkânsızlığının bir sonucu olup, bu da kadınlar için işveren değiştirmenin imkânsızlığının bir sonucudur (boşandıktan sonra yeniden evlenen kadın sayısı aynı yıl içinde bir işten ayrılıp başka bir işe giren işçi sayısını karşılaştırmak yeterlidir). Kadınlar hizmetlerini eksiksiz olarak sunmaya devam ederlerken sözleşme tek taraflı iptal edilebilir (çocukların bakımı; sadece bu bakım nafakayla ödenir, tabii o da eğer yatırılmışsa). Sonuç olarak, ücretli piyasaya (teorik olarak sınırsız sayıda işveren), evli kadınsa bir bireye bağımlıdır. Ücretli emek gücünü satar, oysa evli kadın onu sunar. İnhisar altında olmakla emeğin karşılıksızlığı sıkıca bağlanmıştır birbirine.

VI. Global ve kişisel bir ilişki (evlilik) çerçevesinde karşılıksız emek sunulması tam da bir kölelik ilişkisidir.

25 yaşın üzerindeki kadınların ancak yüzde 10'undan azının bekâr oldukları düşünülecek olursa her kadının yaşamının herhangi bir anında evli olma olasılığı o derece yüksektir ki, tüm kadınlar bu üretim ilişkileri içine ister istemez girerler. Bu üretim ilişkisine gerçekten tabi bir grup olarak bir sınıf, bu sınıfa doğuştan katılmaya aday bir insani varlık kategorisi olarak ise bir kast oluştururlar.

Evlilikte kadınların emeğine el konulması ve bu emeğin sömürülmesi tüm kadınların ortak ezilmişliğini oluşturur. Birinin “karı”sı olmaya mahkum edilmiş kadınlar olarak, aynı üretim ilişkisine mahkum kadınlar ancak tek bir sınıf oluşturabilirler. Kapitalist üretime katıldıklarında ise, ek olarak başka üretim ilişkilerine de girerler. Kapitalist üretime dahil olmuş 5.900.000 kadından 5.160.000'i ücretli, 675.000'i ise bağımsız emekçilerdir. Tüm Fransa'da sadece 11.000 kadın “sanayici” vardır. Kadınların çok küçük bir azınlığı kapitalist sınıf içinde yer alırken, çalışan kadınların büyük bir bölümü proleterler sınıfına dahildir. Kadınlar bu sınıfın içinde aşırı sömürülmüş bir “kast” oluşturdukları iyi bilinen bir olgudur. Bu aşırı sömürülme, onların kadın olarak tabi oldukları özgül sömürüyle sıkı sıkıya bağlantılıdır.

Bunun sonucu olarak, burjuvaların karılarının bizzat birer burjuva oldukları, neredeyse ancak bir büyük tanım işletmecisinin kölesinin de bizzat bir büyük tarım işletmecisi olduğu kadar doğrudur. Oysa bu hep böyle anlaşılır ve aynı şekilde işçilerin karılarıyla kadın işçilerin de sık sık birbirine karıştırılmasına neden olur. Yani kadınlar söz konusu olduğunda, sınıfsal aidiyet kimi zaman marksist bir sınıfın tanımına dayanırken, kadınların üretimle olan ilişkilerine bağlı olarak, kimi zaman da, kadının, kocanın mülkiyeti ve uzantısı biçiminde tanımlanmasına yaslanılarak saptanmaya çalışılır.

Oysa, eğer kapitalist üretim tarzı, her zaman yapıldığı gibi, tek başına ele alınır ve kadınlara, erkeklere uygulanan ölçütler uygulanırsa, dışarda çalışmayan kadınların tümünün sınıfların (proleter kapitalist) dışında

kaldığı görülür. Öte yandan, kadınların sınıfa yeniden dahil edilebilmesi, ancak sınıfsal aidiyetlerin marksist olmayan ölçülere göre belirlenmesiyle (kocanın sınıfıyla) mümkün olur. “Toplum sınıflara bölünmüştür ve kadınlar da bu sınıfların dışında değildir. Dolayısıyla da, bu kadınların her birinin kaderi ait olduğu sınıf ve toplumsal kategoriye ait diğer kadın ve erkeklerinkine bağlıdır.”⁽¹²⁾ Aslında, kadınların, kocalarının sınıfına ait oldukları ileri sürülürken gizlenmek istenen, tam da, onların tanım gereği kocalarınınkinden başka bir sınıfa ait olduklarıdır. Kapitalist sistemde evliliğin, bu sistemin sınıfsal aidiyet ölçütü olarak üretim ilişkilerinin yerine geçebileceğinin ileri sürülmesiyle, hem başka bir üretim varlığı, hem de bu sistemdeki üretim ilişkilerinin tam da kocalarla karıları (kocalar kadınların sırtından maddi bir kazanç sağlayıp, onları sömürdükleri için) uzlaşmaz sınıflar biçiminde böldüğü gizlenir. Ve nihayet, kadınların, kocalarının mülkü biçiminde tanımlanarak sınıflara “yeniden dahil edilmeleri”nin amacı, tam da kocalarının mülkü oldukları olgusunu saklamak içindir.

Nitekim, bütün istenen, kadınları anti-kapitalist mücadeleye katmak olsaydı, onların, bu üretime (ücretliler olarak) dahil olduklarında zaten ezici bir çoğunlukla (çalışan 10 kadından 9’u) nesnel olarak bu mücadeleye katıldıklarını göstermekle yetinilirdi. Oysa, kadınların, kocalarının sınıfına ait olduklarının ileri sürülmesiyle burjuvaların (kapitalist üretime dahil olmayan) karıları düşman kabul edilir. Dolayısıyla, görüldüğü gibi, söz konusu olan aslında, kadınların tümünü anti-kapitalist mücadeleye katmaktan çok, kapitalist olmayan bir üretim sisteminin varlığını inkâr etmektir. Bu sistemin varlığı inkâr edildiğinde, bu sisteme özgü üretim ilişkilerinin varlığı inkâr edilmiş olur ve kadınların bu üretim ilişkilerine karşı isyan etme imkânları ellerinden alınır. Dolayısıyla söz konusu olan, herşeyden önce, ev içi hizmetlerinin patriyarkal üretim tarzını, yani kadınlar tarafından karşılıksız olarak yerine getirilmesini sürdürmektir. Bu açıdan Fransız Komünist Partisi’nin mevcut tezleriyle Lenin’in öğütlerini karşılaştırmak ilginç olacaktır:

“Kadınların gerçek kurtuluşu ve gerçek komünizm, ancak, kitlelerin bu küçük eviçi ekonomisine karşı (iktidarı ele geçirmiş proletaryanın yönetiminde) mü-

cadelesinin başladığı yerde ve anda, daha doğrusu onun büyükölçekli sosyalist ekonomiye yoğun dönüşümüyle birlikte başlayacaktır."⁽¹⁷⁾ Ve işte F.K.P.'nin çözüm önerisi: "(...) günümüzde ev işlerinin makinalaşmasına yol açan ev aletlerinin bütün hanelerin hizmetine sunulması." ⁽¹³⁾

Gene F.K.P.'nin bir diğer çözüm önerisi de, işverenlerin ve kamu kuruluşlarının, "kadın emekçilerinin aile içindeki analık görevlerini kolaylaştıracak"⁽¹⁴⁾ yükümlülükleri yerine getirilmelidir.

Öte yandan gene Lenin, "Yoldaşlarımızdan birçoğu hakkında, ne yazık ki, 'şu komünistin üstünü biraz kazıyın, altından odun gibi bir adam çıkar' denebilir. Bunun en açık kanıtı da, kadınların, zamanlarını ve güçlerini tüketen, tek düze ve bitap düşürücü işlerin, yani ev işlerinin, yüküyle yıpranmalarını kıllarını bile kıpırdatmadan izlemeleridir (...) Proleterler arasında bile, 'kadın işleri'nde yardımcı olarak karıların acılarını ve sıkıntılarını önemli ölçüde hafifletmeyi ve hatta onları bu acılardan ve sıkıntılardan tümüyle kurtarmayı düşünecek az koca vardır" derken, F.K.P. ise şöyle diyor: "(...) ev içinde zorlukların ve yorgunlukların eşit dönüştürülmesi anlayışı sınırlı bir eşitlik kavrayışıdır."

Politik Perspektifler

Sonuç olarak Patriyarkal sömürü kadınların ortak, özgül ve temel ezilmişliğini oluşturur:

- Ortak ezilmişlikleridir, çünkü bütün evli kadınlar için geçerlidir (belli bir anda kadınların yüzde 80'i);
 - Özgül ezilmişliklerdir, çünkü kadınlar "dışarıda" çalıştıklarında bile, bundan doğan sınıf aidiyetleri kadın olarak sömürülmeleri tarafından koşullanır:
- a. Üretim araçları üzerinde mülkiyet hakları, evlilik hukuku düzenlemeleri (1968'e kadar) ve miras uygulamalarıyla engellenmiştir (kadın işverenlerin çoğu ya tek çocuklar ya da dullardır);
 - b. Kazançları karşılıksız hizmetlerinin yerine geçmek üzere satın aldıkları hizmetlerin değerinin oranında kesintiye uğratılarak iptal

edilir;

- c. Mesleklerini uygularken tabi oldukları koşullar onlara patriyarkal sömürü yoluyla dayatılmıştır. Çünkü:
 - Çalışma imkânları bile, “aile yükümlülükleri”nin öncelikli olarak yerine getirilmesi koşuluna bağlıdır; sonucunda da, dışarıda çalışmaları ya olanaksız kılınmış ya da ev işlerine eklenmiştir;
 - Kadınları dışarda çalıştıkları işlerde sömürebilmek için kapitalizm, bu aile yükümlülüklerini önlerine birer engel ve bahane olarak diker.

Bu makale çerçevesinde, kadınların üretici güçlerinin sömürülmesiyle, yeniden üretim güçlerinin sömürülmesi arasındaki ilişkileri incelemek mümkün olmadı. Kadınların tabi oldukları diğer büyük maddi sömürünün, aynı zamanda hem nedeni hem de aracı olan yeniden üretimin denetlenmesi, kadınların ezilmesinin ikinci kanadını oluşturur. Bu iki sömürünün neden ve nasıl, birbirini karşılıklı olarak koşullandığını ve güçlendirildiğini, aynı çerçeveye oturduğunu ve aynı kuramsal araca, yani aileye, dayandığını ortaya koymak, hareketin ilk hedeflerinden biri olmalıdır.

Burada yaptığımız tahlil, kapitalizmle patriyarka arasındaki ilişkileri incelemenin bir ön koşulunu oluşturuyor: Patriyarkanın kapitalizmden teorik olarak ne ölçüde bağımsız olduğunu anlayabilmek için, onun ne olduğunu iyi bilmek gerekir. Ancak böyle bir kavrayış, bu iki sistem arasındaki, tarihi olarak saptanmış olan bağımsızlığı açıklamaya olanak sağlayacaktır. Ve ancak böyle bir çabayıdır ki, patriyarka karşıtı ve anti-kapitalist mücadelelerin eklemlenmesi maddi bir temele oturtulabilir. Bu eklemlenme, kanıtlanmamış hiyerarşi postülları ve/veya ideolojik voluntarizm üzerinde temellenmiş olarak kaldıkça, kısa vadede politik olarak etkisizliğe ve teorik karmaşaya, uzun vadede ise tarihi başarısızlığa mahkum olunur.

Bu tahlilleri, bireyleri nesnel çıkarları temelinde bu her iki sömürü sisteminin de (patriyarkal ve kapitalist sistemler) içine katarak ele alan sınıfsal tahliller izlemelidir. Bu, kısa vadede, önümüzdeki mücadelede bir seferberliğin sağlanması için, uzun vadede ise, patriyarkal karşıtı ve anti-

kapitalist mücadelelerin dinamiklerinin, devrimci kavgada buluşturulabilmeleri için nasıl yönlendirilebileceklerini tasarlamak açısından gereklidir (bunun verileri mücadelenin akışı içinde durmadan değişikliğe uğrayacak sürekli bir incelemenin konusu oluşturduğunu söylemeye herhalde gerek yok). İlk elde, patriyarkal üretim ve yeniden üretim sistemi tümünden yıkılmadıkça kadınların kurtuluşunun gerçekleşmeyeceğini ileri sürebiliriz. Bu sistem, bilinen bütün toplumların merkezinde yer aldığından, söz konusu kurtuluş bilinen bütün toplumsal sistemlerin temellerin tümüyle yıkılmasını gerektirir. Bu yıkılma ise devrimsiz olamaz.

Kadınların seferberliği, patriyarkal ezilme temelinde oluşturulmalı, dolayısıyla patriyarka tarafından ezilen ve bu yüzden de onun yıkılmasıyla ilgili olan herkesi, yani bütün kadınları kucaklamalıdır. Hareketin diğer devrimci gruplar, hareket ve partilerle ilk elde yapacağı politik ve taktik ittifaklar, bunların hareketin hedeflerini tereddütsüz benimsemeleri temelinde olmalıdır: Bu ittifaklar, ancak bu grup, hareket ve partilerin, patriyarkayı yıkma ve bu yıkımı hedefleyen devrimci mücadeleye fiilen katılma iradesini açıkça ve resmen ifade etmeleri temelinde yükseltilir.

1. Ayrıca bkz. *L'Idiot international* Mayıs 1970 tarihli sayısında yer alan ve içinde köle emeği kavramının altının özel olarak çizildiği makale.
2. Margaret Benston, a.g.m.
3. Isabelle Largaia, "Conte te travail invisible".
4. Henri Bastide, "Les rurales". La Nef, sayı 38, Ekim-Aralık 1969.
5. Hatice Nouase, La Nef, sayı 38, Ekim-Aralık 1969 içinde.
6. Ernest Mandel, *Traite de l'economie marxiste*'te, mücadele değeri ile kullanım değeri terimlerinin, çeşitli ürünlerde cisimleşmiş emeğin, ne doğasını, ne özel değerini ve ne de üretkenliğini göstermeyip, sadece nasıl kullanıldığını, yani dolaysız tüketime mi, mücadele yoluyla dolayımlanmış tüketime mi yönelik olduğunu belirttiğini doğrular.
7. A. Wolfelsperger, *Les biens durables dans le patrimoine du consommateur*, Paris. P.U.F. 1970, s.20.
8. D. Dayre, *Etudes et Documents du Center de Recherches Economiques et Sociales*, Mayıs 1955 içinde.
9. Alain Girard, *Population*, sayı 4, Ekim 1958 içinde.
10. Claude Rouxin, *Population et Societés*, sayı 23, Mart 1970
11. P.C.F. (Fransız Komünist Partisi), *Les communistes et la condition de la femme*, Paris, Editions Sociales, 1970, s.129.
12. Lenin, *Oeuvres*, Editions de Moscou, c. XXIV, s.462.
13. F.K.P., a.g.e.
14. Aynı yerde.

Ev İşi ve Ev İçi Emeği

Son yıllarda ekonomi ve sosyolojinin yeni bir bilgi nesnesi ortaya çıktı: Ev işi. Kuşkusuz bu konu bugüne dek pek de görmezden gelinmiş sayılmazdı; ancak sadece betimlemeci ve nicel bir açıdan ele alınmıştı. Teorik olarak sınırlı olsa da, evli kadınların ev işine her gün harcadıkları saatlerin öneminin ortaya konulmasını, ilk zaman-bütçe çalışmalarına (Stoetzel 1948, Girard 1958) borçluyuz.

Bununla birlikte, ev işi konusunun tarihte ilk kez teorik bir sorun⁽¹⁾ olarak konulması yeni-feminist hareketler sayesinde. “Bilim insanları” (aralarında en parlak simalardan J. K. Galbraith’in de olduğu), her ne kadar bir ev işi teorisi keşfetmemişlerse de en azından sorunun önemini kabullenmekte tereddüt etmemişler ve büyük bir kesimi makul bir süre geçtikten sonra, esas olarak akademik dünyanın dışında güçlenen kavramları da anlatımlarının kapsamına almışlardır.

Ev işi üzerine yapılan çalışmalar her sene daha verimli bir hale geliyor; hatta bu konuda çeşitli “okullar” oluşmaya başlıyor. Bu arada çoğunluğu kadın olan yazarlar arasında, ev işinin ekonomik düzlemde belli başlı nitelikleri hakkında bir mutabakat mevcuttur. Ev işi bir yandan bir iş tir ve dikkate alınma nedeni budur, diğer yandan karşılıksızdır, bu da neden kendi başına bir iş olarak kabul edilmediğini açıklar, ancak bunun kabul edilmesi ileriye doğru büyük bir adım olmanın yanı sıra önemli bir bilimsel buluştur.

Bu iki anlaşma noktasının ötesine geçildiğinde ayrılıklar başlar. Örneğin, bir tartışma ev işinin “üretkenliği” üzerinedir. Bazıları “görev” anlamında bir “iş” olduğunda ısrar ederler; diğerleri “karşılıksız” olduğunu vurgulayarak, üretim tarzına dikkat çekerler. Araştırmalar bazen ev işinin

kapitalizm tarafından kullanımı -veya kapitalizme faydası-, bazen ise evi-
çinin doğrudan üreticileri olan eş durumundaki kadınlar üzerine yoğun-
laşmıştır. Bütün bu noktalar aslında birbiriyle bağlantılıdır. Fakat konu-
nun uyandırdığı ilgi ve konuya vakfedilen makale ve kitapların niceliği-
ne karşılık en temel nokta nispeten muğlak kalmıştır. Bu nokta çalışma-
nın nesnesi olan ev işinin tanımlanmasıdır.

Bu noktanın muğlak kalmasının nedeni çelişkili bir tartışma değil,
aksine ev işinin içeriği konusundaki zımni mutabakattır. Bu hiç bir za-
man açıkça belirtilmemiştir, fakat verilen örnekler, yazarların hiçbir eleş-
tirel yaklaşımda bulunmaksızın ev işinin (aynı zamanda bütçe-zaman ça-
lışmalarında da kullanılan) “olumlu anlamda” tanımını benimsediklerini
gösteriyor. O halde bu nedir? Evin içinde ev kadını tarafından yapılan ça-
lışmadır: Yemek, çamaşır yıkama, ütü, dikiş, alışveriş, temizlik anlamın-
da evin ve çocukların bakımı. Bu ampirik tanım, yukarıda sözü geçen ev
işinin ekonomik niteliklerine uygun, yeterli ve uyumlu mudur?

Ev işine verilen bu ampirik içerik, aynı konudaki teorik yorumlardan
farklı olamaz. Bana öyle geliyor ki ev işinin temel nitelikleri konusunda
bir anlaşmaya varılırsa, bu konuda yapılan tartışmalarda çıkmazlardan ka-
çınılmış olunur. Bu, konunun yani ev işinin içeriğinin tam (ve artık am-
pirik olmayan) bir tanımının yapılması anlamına da gelir. Hatta tam ter-
sine, ev işinin önemli nitelikleri, yapısal ve ekonomik nitelikleri açısından
ampirik nesne göz önüne alınmadan elde edilemez.

Böyle bir yöntem, ev işine başlangıçta atfedilen ve önemli özellikler
olarak sonuçta tekrar bulunması istenen ekonomik (yapısal) nitelikler öl-
çüsünde keyfi ve aynı zamanda kısır döngüsel olmakla itham edilebilir.
Fakat ev işinin üzerinde mutabakata varılan niteliklerini çıkış noktası ala-
rak bu güçlük kolayca aşılabılır. İş olma ve karşılıksız olma nitelikleri.

Bu yapıldıktan sonra iki soru sorabiliriz: Bu mantığın içeriği, ev işi-
nin ampirik tanımı onun ekonomik niteliklerini tüketiyor mu ve tam ter-
sine ekonomik nitelikleri bu içeriği tüketiyor mu? Başka bir deyişle;

- Bu mantığa göre *ücretsiz* olan sadece ev işi midir?
- Ve bütün ev işi faaliyeti bu mantığa göre ücretsiz bir çalışma mıdır?

Ben bir yandan ev işinin ekonomik niteliklerinin klasik içeriğini büyük ölçüde aştığını ve ev işi olmadığı söylenen “işler”e uygulanmasını, öte yandan teknik anlamda tam olarak tüm eviçi faaliyetlere uygun düşmediğini göstermeye çalışıyorum.

Bu amaçla ilk bakışta ev işine yabancı görünen bir konuya gireceğim: milli muhasebe kalemlerinde “hane içi tüketim” başlığında ele alınan üretimi, hem nicel olarak en önemli hem de en çok bilinen tanımıyla tarımsal (tarımla uğraşan hanelerin) “hane içi tüketim” tanımıyla kendimi sınırlandıracağım.

Tarımsal işletmelerin/hanelerin kendi tüketimleri için ürettikleri olgusu ve tarımın toplumsal tabaka olarak bir tanımını (köylülük) oluşturabileceği bilinmektedir. Çok sayıda yazar-küçük üreticilerin “kendine yeterlilik” olgusunu, kendi üretimlerini, doğrudan tüketmeyen “toplumun kalan kısmı”ndan en çok ayıran nitelik olarak kabul ederler. Üstelik, “kendine yeterlilik” kapasitesi bu tabakayı, toplum üyelerini bir iş bölümüyle mecburen birleştiren değişim fiilinden görelî olarak bağımsız kılar. Kanaatimce, bu kendine yeterliliğin, klasik ya da zamana bağılı olarak değişkenlik göstermeyen köylülüğün temel niteliği olarak gösterilmesi oldukça abartılıdır. Yine de, doğrudan üreticisi tarafından tüketilen tarımsal üretim miktarı epeyce önemlidir. Milhau ve Montagne’a (1968) göre, “Fransa’da gayri safi tarım üretiminin en az yüzde 25’ini üreticiler kendi ihtiyaçları için alıkoymaktadır, bu oran başka ülkelerde daha yüksektir.”

Bu yüksek oran belki de ara üretimlerin var olduğunu akla getirebilecek belirsiz “gayri safi üretim” terimi dolayısıyla ihtiyatla karşılanmalıdır. Eğer bu oranın sadece hane halkının nihai üründen kendine ayırdığı bir kısımdan ibaret olduğunu kabul etsek bile, bir başka zorluk ortaya çıkar; bir ortalama oran söz konusudur ve Fransız tarımının bugünkü durumunda bir ortalama ne olursa olsun hiç bir anlam ifade etmez.

Tarımın klasik üç bölüme ayrılan -geçim için tarım, zanaata dayalı tarım (üretim yapısı açısından geleneksel işletmelere tekabül eden orta ölçekli ve makineleşmiş), endüstriyel ya da kapitalist denen tarım tanımı-

nı kullanırsak, şu açıktır ki, ürünün ticarileştirilme oranı ve dolayısıyla hane içinde tüketim oranı, bu bölümler arasında büyük değişiklik gösterebilir. Biliniyor ki, Beauce veya Soissonnais'nin "gayri safi" tanımında tahılcılıkta uzmanlaşma ile ürünün tamamen ticarileştirilmesi başa baş git-tiği ve genel olarak tahıl üreten işletmelerde sadece piyasa için üretim ya-pıldığı bilinmektedir. Bu çiftliklerde yaşayanlar da tıpkı şehirdekiler gi-bi tükettikleri tüm ürünleri piyasadan satın alırlar.

Zaten işletmelerin ister alan olarak, ister yapılan iş miktarı olarak bo-yutu, kendi tüketimleri için üreten ya da kendi tüketimleri için üretme-yen işletmeleri birbirinden ayırmak için uygun ölçüt değildir. *Uzmanlaş-ma* kesinlikle daha iyi bir ölçüttür. Meyvecilik, sebzecilik, seracılık, en-düstriyel domuz ve tavuk yetiştiriciliği ya da bağcılık konularında uz-manlaşmış işletmeler büyük tahıl işletmeleriyle aynı konumdadırlar.

İlk bakışta, tek tip ürüne dayanan tarım-hayvancılık, doğası itibarıyla hane içinde tüketim olasılıklarını sınırlar görünür. Sadece üzüm veya domuz veya şeftaliyle vb. yaşanamaz. Fakat bu görünüşün tam aksine bu gerekçe sanıldığından daha az "aşıkâr"dır. Gerçekte, işletmelerin uzmanlaşması, yalnızca *piyasaya* yönelme veya uyarlanma olan ekonomik bir ter-cihten doğar.

Öte yandan, geçim amaçlı veya zanaatçı olan *uzmanlaşmamış* işletme-ler Fransız işletmelerinin çoğunluğunu oluşturuyor ve bunlara "çok ürün-lü hayvancılık" deniliyor. Anlam karmaşasına açık olan fakat kabul gör-müş iki fikirden kaynaklanan, bu terim gerçeğe uygun düşmez.

- Biri, bu işletmelerin bir çok birleşik ticari yatırım imkanına sa-hip olduğu yolundaki görüş: tek bir ürün türünde uzmanlaşmış işletmelerden veya *tek* bir ürüne dayanan tarımdan farklı olarak bunlar piyasaya bir çok ürün sunabilirdi.
- Diğeri, hane içi tüketim bazen geleneksel tarım üretimin esas amacı olarak görüldüğünden, üretimin sonucu olarak ele alınma-sı görüşü; bu da *ürünlerin piyasa için çeşitlenmesinden* kaynaklanabi-lirdi.

Gerçekte, çok ürünli hayvancılığa dayalı işletmeler -ister et ister süt

için olsun- genel olarak sadece tek bir ticari spekülasyona sahiptir. Burarlarda “çok ürünli tarım” üretimi, ticari hayvansal ürün üretimi sürecinde tüketilen, piyasaya kadar ulaşmayan ara üretimdir. Dolayısıyla piyasa konusunda çok ürünli tarım terimi yanlıştır. Buna karşılık, bu işletmelerde hane içi tüketim için gerçekten çok ürünli tarım vardır. Millau ve Montagne’nın iddia ettiğinin aksine, ürünlerin çeşitlendirilmesi, piyasaya bir çok çeşit sunarak riskleri azaltmak kaygısıyla değil (ya da artık bu kaygıyla değil), fiyatlardaki dalgalanmalardan korunmak içindir. Böylece hane içi tüketimi engelleyen etkenin uzmanlaşma olmadığı görülür: piyasanın bakış açısıyla, çok ürünli tarım-hayvancılık işletmeleri “uzmanlaşmış” olarak nitelenenlerle aynı durumdadır; sadece tek bir nihai ürün sunarlar; ve uzmanlaşmış işletmeler de çok ürünli işletmelerde olduğu gibi hane içi tüketim için çeşitlendirilmiş tarım yapabilirlerdi. Yapmıyorlarsa bu, bir verimlilik hesabı ve hane içi tüketimin yerine ticarileşmenin tercih edilmesini getiren iktisadi bir tavır yüzündendir.

Benzer bir şekilde, çok ürünli tarım-hayvancılık işletmelerine özgü hane içi tüketim, ürünlerde belirli bir çeşitlendirme ya da hane içi tüketim yönünde değil, hatta tam tersine piyasa için üretim yerine tüketim için üretim tercihinine varır. Ve piyasa açısından, bu işletmeler uzmanlaştığı ölçüde, çok ürünlilik ancak hane içi tüketim açısından anlamlıdır.

Milli muhasebe sisteminde hane içi tüketim dikkate alınır. Bu üretim esas itibarıyla ticari olmadığı halde, gayri safi hasılaya ve gayri safi milli gelire dahil edildiğine göre üretken kabul edilir. Öte yandan, dar anlamda -mübadale konusu olmadığı için- değeri yoktur, ancak dahil edilmesi için ona bir değer atfedilmelidir.

Bu değer nasıl saptanacaktır? Gayri safi milli gelirde hane halkı tarafından üretilen ve yenilen domuzu hesaba katmanın bizzat kendisi, iki önermeden doğar:

- Hane halkı, eğer domuzu yememiş olsaydı, domuzu satabilirdi;
- Hane halkı, üretmemiş olsaydı domuzu satın almak zorunda kalacaktı.

Önsel olarak her iki önerme de aynı derecede meşrudur. Bununla bir-

likte, muhasebe açısından eşdeğer değildir. Biri diğerine göre öncelikli olduğundan domuza farklı bir değer atfedilmiştir. Diğer ülkelerin milli muhasebe sistemleri birinciye öncelik tanır ve çiftçinin kazançtan kaybını hesaplar. Domuzun faturasını satış fiyatından keser. Fransız milli muhasebe sistemi 1963'den beri ikinci önermeye öncelik tanır ve çiftçinin ev harcamalarından yapılan tasarrufu hesaplar; domuzun faturasını perakende alış fiyatından keser. Bir diğer deyişle, ikincisi birinciye üstün tutulur.

Uzmanlara göre, (Marczewski 1967) bu çözüm bazı sakıncalar arz eder, çünkü "söz konusu tüketimin maliyetini gösteren ürün fiyatıdır [...], öte yandan çiftlikte tüketilen tahıl, taşınma masraflarını, araçların kâr paylarını ve perakende fiyatlara ağır yük ekleyen vergileri içermez, [...] perakende fiyatlarının hesabı [...] sonuç olarak aslında üretilmemiş olan hizmetlerin değerini de içerir [...]". Bu sakıncalardan ötürü, bu yöntemin bir ek üretimi (burada sözü edilen ek üretim tarım ürünlerinin endüstriyel ve besin ürünlerine dönüşmesidir ki Marczewski'ye göre bu dönüşüm gerçekleşmemektedir) ortaya çıkarmaması gerekçesiyle Fransız milli muhasebe sistemi "1963'te değişiklik yapmıştır". Öte yandan işletmelerin gayri safi iç üretimindeki, dolayısıyla gayri safi milli hasıladaki artış hane halkının kullanılabilir gelir hesaplarına bir borç hanesi ekleyerek dengeleniyor. Böylelikle "hesap dengeleri etkilenmiyor." Üstelik Marczewski için tarım hane ve işletmelerinin (değeri perakende fiyatların içinde olmak üzere) bazı ticarileştirme işlevlerini yerine getirdikleri "kesinlikle yanlış"sa, "tarımsal ürünleri kendileri için dönüştürme işlevini yerine getirdikleri de kısmen doğru"dur.

Bu yaklaşım hoş karşılanmıştır, çünkü eğer Marczewski çiftçilerin tarım ürünlerinin dönüşümünü gerçekleştirmediğini söylediği ilk tutumunu korusaydı, hammaddeyi satabilecekleri halde tüketen çiftçiler dört ayağı üzerinde koşturan domuzları çiğ çiğ yutuyor olacaktı. Böylelikle, tarımsal üretimin tüketilebilir hale gelmesi için gerekli dönüşümlerin bir kısmı ama sadece bir kısmı hesaba katılmış olur. Ürünlerin perakende satış fiyatları değerlendirilir: domuz uygun bir şekilde kesilir, derisi yüzülür, pirzolalara ayrılır ve Fransız çiftçileri yamyamlık suçlamasından kur-

tulur. Ama Fransız milli muhasebe sistemi burada, domuzun hâlâ tüketilebilir olmaktan uzak olduğu bir anda takılır kalır. Gerekli son işlemler yani hazırlama, pişirme ve pirzoların sunulması hesaba katılmamıştır. Fransız milli muhasebe sistemi keyfîlikle suçlanmadıkça, bir kez daha, çiftlik ahalisi olağanüstü beslenme alışkanlıklarına sahip olma zannı altındadır; örneğin, eti olduğu gibi çiğ yeme zevki.

Bu keyfiyet zaten pek şaşırtıcı değil. Zira hala görünmez olan hangi dönüşümlerdir? Yapıldıkları akla bile getirilmeyen başka ne gibi şeyler vardır? “Ev işi” teriminin içerdiği işleri kapsayan fiillerdir bunlar.

Sık sık ev işinin üretken olmadığı için karşılıksız olduğu, ve “değerler sistemine girmedigi”, yani piyasadan geçmediği için üretken olmadığı iddia edilir. Bu, üretkenliğin kötü bir açıklaması, tuhaf bir tanıımıdır, çünkü, biraz önce saptandığı gibi, üreticileri tarafından tüketilen ticari olmayan bazı üretimler üretken olarak görülür ve üretken olarak hesaplanırlar. Öyleyse ev işinin statüsünün nedeni piyasadan geçişin veya değişimin eksikliği değildir. Değerde artışa yol açan her şeyi üretken olarak tanımlayan milli muhasebe sistemi terimlerine uyarak, ev işinin üretken olduğunu göstermiştik. Bu kavrama göre, “ev işinin hane içinde tüketimi” başlığı altında hesaplanan üretimler gibi, ev işi de aynı başlık altında üretken kabul edilmelidir. Aslında, nihai tüketime vardırın tüm işlemler üretken olsun ya da olmasın, hane içi tüketim süreci bir bütündür. (bkz. *Baş Düşman*)

Bu takdirde Fransız milli muhasebe sisteminin bu sürecin içinde neden keyfî bir kesinti yaptığı merak edilebilir. Eğer hane içi tüketimin değerini tespit ederken yaygın ilke parasal kazancın, yani piyasanın olmayışına açıkça gönderme yapabiliyorsa, eğer sözü geçen fiyat domuzun yaşarkenki satış fiyatı ise (zira yalnızca satış potansiyeli onu ürün kılar) öyleyse dönüşümlerin -ama tüm dönüşümlerin- dışlanması anlaşılır olacaktır. Ama mesele bu değil, çünkü bir yandan belli dönüşümler hesaba katılırken öte yandan, ticarileşebilme potansiyeline başvurulması ev hizmetlerinin dışlanmasını haklı çıkarmaz.

Görülüyor ki, hane içi tüketimin hesaba katılan kısmı sadece hane

halkı onları perakende pazarından satın aldığı yani son dönüşümlerdeki önceki halidir. Ama tarım işleri içinde hesaba katılmayan bu son dönüşümler, diğer ev işinden de sayılmazlar, sadece çiftlik ahalisi domuz yetiştirir, ama her evde pırlaza pişirir. Sonuç olarak sadece çiftlik halkı değil her hane halkı kendi tüketimleri için üretim yapar. Dolayısıyla, milli muhasebe tarafından görmezden gelinen hizmet ve değerler toplamı önemli miktardadır. Bu kurumun neden ve nasıl bu keyfi kesintiyi tesis ettiğini anlamak için yeniden dolambaçlı bir yol izlememiz gerekir. Bu yolun sonunda, bu iki soruyu ve ilk sorulan soruyu, “tek karşılıksız iş ev işi midir?” sorusunu cevaplamamız mümkün olacaktır.

Küçük tarım işletmelerinde kadınlar gerek piyasaya yönelik olan, gerekse hane içi hesaplanabilir tüketime yönelim olan bütün üretimlere katılırlar, bu durum erkekler için de böyledir. Ancak sadece kadınlar ev halkı tarafından tüketilen ve “ev işi” olarak adlandırılan belli üretimleri de yaparlar.

Çiftçilerin karıları üzerine yapılan bütçe-zaman çalışmaları onların “ev işi”yle ve “mesleki işlerini” ayırır. Bu konuda çalışanların çoğunluğu bu ikisini ayırmanın ne denli güç olduğunu dile getirir ve bu görevlerin somut olarak iç içe geçtiğini belirtirler (Bécouarn, 1972). Bastide ve Girard (1959) çiftçi karılarının günde dört saat mesleki iş yaptıkları fikrindedir, M. Allauzen bu süreyi beş saate çıkarıyor. (Allauzen, 1967)

Ama ev işi ile mesleki işleri ayıran ölçütün ne olduğu merak edilebilir. Görünüşte bu ölçüt, işletme ve ev arasındaki karşıtlığı içerir ya da daha çok bu karşıtlığı tarımsal işletmeye uygular. Bu karşıtlık, biri olmadan diğerinin anlamı olmayan üretim ile tüketim arasındaki karşıtlığı gizler. Ama zımnı baş vurulan “değişim değeri” ile “kullanım değeri” arasındaki ayrım yani piyasa için üretim ve tüketim için üretim de pek akla yatkın değildir. Eğer bu fark kullanılsaydı, “ev işi”nden “mesleki iş”i ayırmayacak ama “ev işi” ile “mesleki iş”in bir kısmını birbirinden ayıracaktı, bu işletmenin tüm üretimlerini teşkil eder ve bu üretimlerin önemli bir bölümü hane içi tüketime yönelik yani kullanım değerine dahildir.

Bu takdirde ev bir çok “mesleki” etkinliğin merkezi olduğuna ve sa-

dece piyasa için üretim yapılmadığına göre ne bir yerle ne de bir “girişimle” tanımlanmayan *sömürü* nasıl tanımlanabilir? Bu durumda hangisi mesleki işin tanımıdır? Aslında, “mesleki iş” sömürüye atıf yapar, oysa sömürünün bir tanımı yoktur.

Tanımların yokluğunda, bu terimlerin hangi ampirik nesnelere gönderme yaptığına bakmak gerekir. Görülüyor ki, hakikatte “mesleki” terimi hesaba katılan ürünlerin nesne olarak alındığı etkinlikler için kullanılıyor. Oysa, “ev işi” olarak adlandırılanların dışında tüm ev ve işletme işlerinin hesaba katıldığını gördük. Ve ev işinin kendisi üstü kapalı bir şekilde “mesleki iş”e karşıt olarak ya da “mesleki iş”ten çıkartılarak geriye kalan kısmıyla tanımlandı. Böylece çarpıcı bir kısır döngünün muhakkakmesine varıyoruz. Bu kuramsal bir çıkmazdır. Mesleki işin veya işletmenin kesin ekonomik bir tanımı yoktur (çünkü her ikisi de birbirine atıfta bulunur, birinin tanımı olmadığında, diğeri de bir tanımdan yoksun kalır). Aynı şekilde, ekonomik bir tanımı olmayan mesleki iş kendisi de tanımlanmamış olan “ev işi”nden onu kesin olarak ayıracak özelliğe sahip değildir. Elbette bu iki terim bir birine atıfta bulunur ama tanımın yokluğunda iki kavram olarak değil, başka bir alanda, içinde tanımlandıkları varsayılan ekonomik mantık dahilinde iki ampirik nesne olarak karşıtlaştırılır.

Ve bir kez daha bu açmazdan çıkış yolunu ampirik dünyada aramak, daha ziyade bu iki “iş”in hangi zeminde gayri resmi olarak tanımlandığını görmek gerekiyor. Araştırmacıların, ekonomik düzlemde çiftçi karılarının yaptığı diğer işlerden hiçbir şekilde ayrılamayacak belli işleri “ev işi” olarak adlandırdıkları görülüyor. Bu işleri diğerlerinden ayıran tek şey, bu işlerin tarımla uğraşmayan hanelerde yaşayanların yaptığı işlerden ayrılamayacak olmaları; bu işler sadece tarımsal ev işi değildir, başka yerlerde de yapılır. Sonuç olarak, araştırmacılar, tarımsal kesimin hane içi tüketimine özgü olmayan, hane içi tüketim için yapılan her üretimde ortak olan işleri “ev işi” olarak adlandırıyorlar.

Öyleyse “mesleki iş” “ev işi”nin elenmesi, çıkarılmasından sonra kalan işlerden başka bir şey değildir. “Mesleki iş” in tanımı bir işler toplasıdır.

mı gibi tanımlanan ev işine bağlıdır ve bu toplamın tek sosyolojik özelliği çiftçi evlerin ahalisi kadar diğer hane ahalisi tarafından da tüketilen hane içi tüketime yönelik bir iş olmasıdır.

Özet olarak, hesaplanabilir hane içi tüketimin tanımı şuna benziyor: bütün tarımsal üretim eksi kent ya da köylü hane halkı tarafından tüketilebilen üretim. Bu tanım tarım alanındaki ev işine haksız biçimde kent- sel ölçütlerinin uygulandığını gösteriyor gibi görünüyor. Buna göre üretim ev dışında gerçekleştiriliyormuş gibi kabul edilecek ve ev içinde yapılan hiçbir işe ve tarımda, şehirde de yapılan hiçbir şeye “üretken denilmeyecek” ve fiilen de üretken olmadığı ilan edilecektir, ev dışında yapılan üretim ise üretken sayılacaktır. Ama sorun endüstriyel hesap kategorilerinin tarıma uygunluğu sorunu olmayı çok aşar. Gerçi, şehirde yapılan ev işinin üretken olmadığı kabul ediliyorsa da üretkendir. Sadece mesleki tarım işi değil, bütün mesleki iş de, ev işi elendikten sonra geriye kalanlar olarak, ampirik biçimde tanımlanmıştır.

Gerçekten, tarımla ilgili olmayan ev işinin üretken olmadığını ilan etmenin akla yakın yegane açıklaması, resmen hesaba katılan tarımsal hane içi tüketim dahil olmak üzere, hane içi tüketim için yapılan hiçbir işin üretken olmadığını ilan etmekle mümkündür.

Bizim varsayımımıza göre, ev işinin üretken olmadığının varsayılmasının ve hesaba katılmamasının nedeni ev sınırları içerisinde ücretsiz olarak yapılmasıdır. Bu işlere ücret ödenmez, genel anlamda mübadeleye de girmez. Ve bu, ne ev işini oluşturan hizmetlerin doğası nedeniyle, -çünkü hepsi piyasada da bulunabilir- ne de ev işini yapanların doğası nedeniyle- dir (*çünkü pırzoları evinde pişiren kadın ücret almazken bu işi başka bir evde yaptığında ücret alır*). Bu ücretsiz çalışmanın nedeni, kadın işçiyi yani karıyı, kocasına yani ev işine, şefine bağlayan sözleşmenin özel yapısıdır. Ama denilebilir ki ücretsiz çalışma sadece ev işine özgü değildir; hane içi tüketim için yapılan tüm üretim için doğrudur. Bazı yazarlar (Dalla Costa ve James 1973) ev işlerinin üretken ve zorunlu ve ücretsiz olduğunu akılda tutarak -kendisi için yaptığı üretim dahil- ki biz buna hane içi tüketim diyoruz, bütün ev işinin haksız yere bedelinin ödenmemesi anla-

mında ücretsiz olduğu sonucuna varıyorlar.

Evli kadınlarınki gibi bekâr kadınların kendileri için yaptığı iş dahil olmak üzere tüm ev işine devlet tarafından ödeme yapılması gerektiği sonucuna varıyorlar. Benim kanıma göre, ev işini bir görev olarak tanımlamaya fırsat veren katı bir anlayışın olmayışına bağlı olarak farklı bir eğilim ortaya çıkıyor. İnsanın kendisi için yaptığı hizmetler nasıl iş ve dolaşısıyla karşılıksız olarak adlandırılabilir? Bir etkinliğin ücretsiz iş olarak değerlendirilmesi için üretim hangi toplumsal koşullara cevap vermeli-dir? Bizim fikrimize göre, sadece başkaları için yapılan hizmetler ücretsiz iş olarak adlandırılabilir.

Burada yine tarımsal hane içi tüketim örneğini ele alacağım. Kendi ekmeğini yapan bir küçük çiftçi farz edelim (bu kadın da olabilir) bu etkinlik milli muhasebe sistemi tarafından üretken olarak kabul ediliyor. Eğer onu yemese satacak; pişirmese satın almak zorunda. Fakat zaten he-saba katılmış olan bu etkinliğe bir de para mı ödenmeli? (Bu etkinlik ücretsiz midir?) Bu çiftçi eğer ekmeğini pişirmese bu işin ona ödenmesi gerekecek miydi? Tabii ki hayır. Haklı olarak kendi kendine bir ücret öde-diği düşünülür, eğer ekmeğini pişirmeseydi, bu işe tabii ki para ödene-cekti, ama *ona değil onun tarafından fırıncıya* ödenecekti. Kendi ekmeğini kendisi pişirerek, ekmeğin fiyatı tasarruf yapıldı ve emeğinin ücreti zaten tahsil edildi ve bu yüzden bu değer milli hasıla içinde hesaplanması doğrudur. Ekmek gerçekten de pişirildi ve üreticisi tarafından derhal ve-ya hemen anında tüketildi, bu ekmeğin bütün gelirlerin genel toplamına katılmış olduğu gerçeğini değiştirmez. Ekmeğin piyasaya çıkmamış ol-ması nakliye ve diğer ticari faaliyetleri de devre dışı bırakır ama bütün bunlar ekmeğin kendisinin üretiminde hiçbir değişikliğe neden olmaz. Öte yandan ekmeğin değerini çiftçinin gelirine eklemek, eklenen zengin-likten yararlanan o olduğuna göre uygundur. Ayrıca yemek yerine ekme-ği satsaydı, yine aynı şey olacaktı. Her iki durumda da, kendini bir ekme-ğin değeri kadar daha zenginleşmiş sayacaktı.

İş için para ödenmediğinde bireyi ücretsiz çalışmış saymak büyük bir hata olur. Aslında fazladan bir ekmek daha tüketerek veya fırıncının hiz-

metinden tasarruf ederek çiftçi karşılığını almıştır. Her koşulda, maddi açıdan bu iyi ya da kötü olabilir, (örneğin, tasarruf harcanan zamanla karşılaştırıldığında) fakat birey emeğinin hakkını kendisi seçmiştir.

Öyleyse üretken bir iş üreticisinin zenginliğine *katkı* yapar ve bu iş ona bir karşılık getirdiği ölçüde, bir işin hem üretken olduğunu, hem de bir dış merci tarafından karşılık ödenmesi gerekmediğini söylemek, çelişkili değildir.

Bu işe para ödemek saçma olacaktır: bu iki kez *ödeme* olur, birincisine ikinci bir *ücret* eklenir. Ve bu mantık, bireyin kendisi için yaptığı tüm hizmetlere uygulanabilir (malıdır). Bu hizmetler hesap edilebilir ve hesaplanmalıdır, ama bireyin kendisi tarafından tüketildiğine göre karşılığı ödenmiştir. “Tüketildikleri andan itibaren” bölümü de atlanılabilir, zira tanım olarak kendisi için üretilmiş bir hizmet tanım gereği yine kendisi tarafından, ve üstelik genellikle üretildiği anda tüketilir (örneğin vücut bakımı).

Söz konusu olan iş bireyin kendisi tarafından düzenlenmiş, tamamlanmış ve para ödenmediği halde karşılığı alınmıştır. Bu kesin olarak bir iştir, çünkü birisi bundan “yararlanır”, ama bu hizmet kendinize verildiği için, karşılığını kendi içinde taşır: *karşılıksız* bir iş değildir. Bir iş ücreti ödenmemiş, karşılığı da alınmamışsa ve *başka birileri* için gerçekleştirilmişse ancak o zaman “*ücretsiz iş*” olarak adlandırılmayı hak eder.

Burada görülüyor ki bir iş aşağıda belirtilen üç tanım kapsamında olabilir:

- Hesaba katılmış ve karşılığı ödenmiş (çiftçinin ekmeğini pişirmesi)
- Hesaba katılmış ama karşılığı *ödenmemiş* (çiftçinin karısının kocası için ekmek pişirmesi)
- Hesaba katılmamış ve karşılığı ödenmemiş (ev işi) olabilir.

Milli muhasebe sistemi içine sokulmak, ne karşılık ödendiğini içerir ne de karşılık ödenme sonucunu doğurur. Buna karşılık, ücret ödenmemesi hesaba katılmamaya yol açar. Aynı zamanda karşılığı ödenmeyen iş-

lere milli muhasebe sisteminin bu ayrımcı muamelesi eğer milli muhasebenin hedeflerini engellemiyorsa (hesap dengeleri), evlerde yapılan hane içi tüketime yönelik işlerinin içinden bir kesinti yapmaktır. Milli muhasebe sistemi aileyi bir birim olarak ele alır: Neyi, kim, hangi koşullarda ücretli ya da ücretsiz üretiyor bilmek istemez. Kendi ihtiyacı için “üreten” de ve tüketen de “hane halkı” dır. Tanım gereği, yükümlülükler hane halkından hane dışına doğru veya tersine gider, ama bu hücrenin içinde hiçbir şey cereyan etmez. Milli muhasebe sistemi için birey yoktur, hane halkının içinde üretilen yükümlülükler yoktur, sonuç olarak *cereyan etmeyen* bir şeyin mübadeleye dahil ya da hariç olma niteliği yoktur.

Buna karşılık, bireylerin üretim ilişkileri açısından, ev işlerinin ancak hane duvarlarını aştıktan sonra araştırma nesnesi olmaya başlayacağı görüşü esastır.

Bütün bunlardan yola çıkarak, ev işinin “ücretsiz” oluşunun anlamını belirlemeye başlayabiliriz. Ev işi para ödenmeyen, karşılığı da olmayan bir iştir çünkü bu iş başkaları için yapılmaktadır. Bundan dolayı, kendisini oluşturan görevlerden herhangi biri hatta bu görevlerin bütünü olarak tanımlanamaz. Ama belli bir iş ya da belli bir üretim ilişkisi olarak tanımlanabilir çünkü başkası için yapılan ve karşılığı ödenmeyen işin tamamını ev halkı veya aile çevresinde gerçekleştirir. Bu açıdan “ev” işleri ile işçi eşlerinin ve esnaf eşlerinin ya da tüccar eşlerinin işleri arasında hiçbir fark yoktur, aynı şekilde “ev” işleri ile “aileye yardım” olarak adlandırılan “mesleki” işin arasında da hiçbir fark yoktur.

Bu, çiftçi karılarının talebi üzerine sosyologların “ev işi” etkinlikleri ile “mesleki” etkinlikler arasındaki ayrımı yaparken neden güçlük çektiklerini de açıklar. Nedenlerden biri muhakkak ki değişik görevlerin bariz bir şekilde somut üst üste gelmesi, görevlerin yerine getirildiği anda bile sürekli birinden diğerine geçişidir. Ama bu nedenin kendisi de ayrım yapılmamasının temel gerekçesi tarafından belirlenmiştir: “işletmenin” işleriyle “ev”in işleri aynı üretim ilişkileri içinde yürütülür ve her ne kadar farklı görevlere dayanıyorsa da (ayrı görevlerden oluşan, her “mesleki” iş ve her “ev” işi bütünüünün kendisi ile uyumsuzdur) tek ve aynı işi yani

evli kadının işini oluşturuyor.

Kadınların yerine getirdiği bazı görevleri, karşılaştırmak veya teknik değerlendirme yapmak için soyutlamak doğruysa da, ev işinin ekonomik yapısı açıklanılmak istendiğinde, onun ekonomik tanımı benimsenmelidir ve bu son tahlilde eviçi hizmetlerin bütününe hesaba katılmasını ve aynı üretim ilişkisi içinde gerçekleştirilen tüm işin incelenmesini gerektirir.

Ev işini, bir görevler bütünü olarak tanımlamaya devam ederken, ev işinin yapısal niteliklerinden bahsetmek bir çelişkidir. Eğer amaç (bir kez “iş” ve “ücretsiz” olarak tanımlanan) ev işinin karşılıksız yapısını açıklamaksa tüm karşılıksız işler hesaba katılmalıdır. Çalışmanın konusunun sınırları önceden ve ampirik olmadan ancak buradan hareketle, çizilebilir. Başka deyişle, ampirik konunun kendisinin de *teorik olarak* sınırları çizilmelidir.

Ev işinin karakteristik üretim ilişkilerinin ona özgü ya da onunla sınırlı olmaması (örneğin çiftçi karılarının “mesleki” işini de kapsaması) ama onu karakterize etmesi bu yüzdendir; dolayısıyla bundan böyle ev işi yerine eviçi emeği kavramını kullanılmasını öneriyoruz. Çünkü araştırmanın konusu kelimenin geniş ve sosyolojik anlamıyla *domus* (*) dahilinde yapılan bu karşılıksız iştir. Ev işinin hatalı tanımı ya da daha doğrusu alışlagelmiş gündelik tanımı ile üretim ilişkilerinin incelenmesi arasındaki çelişki bence bu incelemeyi çok sınırlamıştır; tüm eviçi görevlere ücret talebi bu saçmalığa kanıttır. Maamafih bu, bu sınırlamanın en ciddi tezahürü de değildir. Ama bu başka bir konu.

1. İlk baskılarda 1970’te belirtilir: M. Benston, I. Larga, C. Delphy, S. Olan, P. Mainardi... tamamı burada tek tek anılamayacak kadar çok araştırmacı bu görüşü izlemişlerdir.

* “Ev işi ya da Eviçi Emeği” *Les femmes dans la société marchande* kapsamında yayınlanmıştır. (Andre Michel, derleyen, PUF, 1978)

** Ev

Aile ve Tüketim

Ailenin evrensel olarak kabul edilmiş bir işlevi varsa o da tüketimdir. Bu konuda çok sayıda makale ve kitap yazılmıştır. Zira aileden söz eden yazar ya da sosyologlar bu konunun sözünü etmeden geçemezler. Tüketim “modern ailenin” temel işlevlerinden biri olarak sunulur.

Ailenin bir işlevi yerine getirdiğini söylemek onun zaten var olan gereksinimlerini karşıladığı anlamına gelir. Tüketim işlevi için de bu söz konusudur. Bu işlev, yazarlara ve mantığa göre, firmaların ürünlerinin sattığını görmeye olan toplumsal ve olağan gereksinimlerini gidermeye değil, en azından ilk etapta, insanoğlunun fiziksel ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir.

Burada söz konusu olanın temel gereksinimler olduğunu, bunların yerine getirilmesinin tüm canlılar için olmazsa olmaz bir koşul olduğunu ve bu nedenle bunun birincil önemde olduğunu inkâr edemeyiz. Bu gereksinimler evrenseldir. Çünkü biyolojiktirler ve madem ki biyolojiktirler o halde ayrı ayrı fiziksel birimler olan bireylerin gereksinimleridirler.

Eğer aile bu işlevi yerine getiren kurum ya da kurumlardan biriye, bir sonraki adımda, ailenin bu gereksinimleri nasıl karşıladığının incelendiğini düşünebiliriz. Oysa, aile ve “tüketim”in sosyolojik ve teorik önemi ne rağmen, bu konudaki yazın çok kısıtlıdır. Aile sosyolojisinin bilinen hiçbir çalışması bu işlevi araştırma konusu olarak ele almamış, hatta böyle bir araştırmanın yapılmasına ortam bile hazırlamamıştır. Bu işlevin, özel araştırmaların konusu olmasa bile en azından genel teorik sunuşlarda ele alındığını düşünebiliriz. Oysa ki, zorunlu ve adeta ritüel olarak dile getirilmesinin ötesinde, bu konudaki çalışmalar yok denecek kadar azdır. Aslında, bir tüketim işlevinin varlığı negatif içerikli cümlelerin içine sı-

kıştırmıştır. Tüketim işlevi, ailenin ekonomik düzeyde bir zamanlar oynadığı global rolden, parlak geçmişinden geriye kalan biricik ekonomik işlev olarak gösterilir. Bu işlevin dile getirilişi, (sadece bazı aile tiplerinin değil) genel olarak ailenin, yakın bir zaman önce, üretim dışı (sadece pazar için üretimden söz edilmiyor) kaldığını öne süren, ama desteklemeyen tezleri tamamlar.

Her şey, sanki tüketimin işlevi, aynı zamanda hem üretimin işlevini kaybetmesi tezini, hem de ekonomik düzen içinde ailenin sürekliliğinin gerekliliğini -bu değişime rağmen- doğrulamak için ileri sürülmüş gibi cereyan ediyor. E. Duvall'ın (Duvall 1957) *aileler üretimden tüketime geçmiş-tir* cümlesi bu tarz düşünceye iyi bir örnek oluşturur.

Böylece, teorik düzeyde bile, tüketimin işlevi, aile sosyolojisi tarafından kendi içinde ele alınarak değil, sadece ailenin rolünün değerlendirilmesi ve "işlevselliğindeki" kazançlar ve kayıplar açısından, genel tarihsel bir perspektif içinde incelenmiştir.

Tüketim işlevinin doğası gibi, ailenin bu işlevle ilişkileri de aydınlatılmamıştır. Aile çoğunlukla "tüketim birimi olarak adlandırılır. Ama, hangi birim ve hangi tüketim tanımlarına göre böyle adlandırıldığı bilinmez. Öte yandan, literatürde başka "tüketim birimlerinden" söz edilmez. Bir kısır döngü söz konusudur : kriterler olmadan nasıl başka tüketim birimleri saptanacaktır, ortak özellikler bulunacak başka tüketim birimleri saptanmadan nasıl kriterler oluşturulacaktır?

Ekonomi, ilk bakışta iki tip tüketim birimi tanımladığı için, bu noktada sosyolojiden ayrılıyor gibi görünüyor. Ama incelendiğinde bunun hiç de böyle olmadığı görülür. Peki, bu iki tip tüketim birimi hangileridir? "Sıradan" haneler ve "kolektif" haneler (INSEE 1973), bu ikincisinin kapsadığı yerler huzur evleri, üniversite kampüsleri ve öğrenci evleridir. Terminoloji açıktır; "kolektif" hane hukuksal bir tüketim birimi değil, "sıradan" meşru somutlaşması aile olan hane kavramının pragmatik bir genişlemesidir. Bu kategorilerin içeriği, yani kışlaları, yatılı okulları, öğrenci yurtlarını üçüncü bir hane türü oluşturmaksızın kolektif haneler dışında bırakılması da oldukça açıklayıcıdır. Bununla birlikte bu yerlerin sakin-

lerinin tüketimi de hesaba katılmalıdır ve bunlar da “sıradan haneler” kabul edilerek hesaba katılmışlardır. Bireylerin ve tüketimlerinin “sıradan” bir haneye bağlanması veya bağlanmamasını belirleyen kriterler ve hane nin “sıradan” ve “kolektif” olarak ayrışmasını belirleyen kriterler, tüketimin bizzat kendisine tümünden yabancısıdır. Kışlalar ve yatılı okullar tüketim birimleri değildir, çünkü buralarda yaşayanlar, *hukuksal* açıdan sıradan hanelere bağlı küçük yaştakilerden oluşmaktadır; bağlı oldukları hane kendi aile reislerinin “sıradan hane”sidir. Buna karşılık huzurevleri tüketim birimleridir, çünkü buraların ahalisi *reşit* yaşlılardan oluşur.

Aile dışındaki tüketim birimleri, ancak fertleri bir aileye bağlanamazsa, oldukları gibi kabul edilirler. Açıktır ki, sosyoloji için olduğu gibi ekonomi için de, ailenin bir tüketim birimi olduğunun keşfedilmesi, bir ya da daha fazla başka birimi de tanımlayabilecek kriterlerin uygulanmasıyla gerçekleşmemiştir. Aksine üretim birimini belirleyen hanedir. Ve sıradan hane, birlikte oturma gibi gerçek kriterlerle değil, ebeveyn otoritesi, kişilerin statüsü gibi hukuksal kriterlerle tanımlanmıştır. Öyleyse burada söz konusu olan hukuksal ailedir. Buna karşılık, sosyologların “tüketim birimi”, ekonomistlerin “tüketim inceleme biriminden” başka bir şey değildir. Bu uygulamanın belirli amaçlara yönelik bir anlamı var: örneğin mal ve hizmet talebinin incelenmesi (kibarca ifadesi “hanelerin tüketim gelişiminin mesleki amaçlarla incelenmesi”) (Jousselin 1972). Aslında araştırma konusu buysa, bireylerin, hatta hanelerin tüketiminin incelenmesi hiçbir işe yaramaz. Daha geniş incelemelerle yetinilmelidir. Ama o zaman araştırmacılar hangi hesaplara, hangi etten kemikten muhataplara yöneleceklerdir? Hane halkı bir alışveriş topluluğudur ve ne tek topluluk, ne de biricik talep sahibi olmadığı halde kendini pazardaki biricik talep sahibi gibi sunar. Böylece ekonomistlerin çıkış noktası doğrulanmış olur, daha doğrusu, niyetleri global talebi kestirmekle yetindiği ölçüde doğrulanacaktır. Durum bu olmadığına göre tüketim üzerine güncel incelemeler bir sürü sorunu beraberinde getirmektedir.

1. Pazardaki talebi belirtmek için *tüketim* teriminin kullanılması. İncelemelerin adlandırılışı, incelenenin tüketim olduğu izlenimini veriyor. Oysa okuyucuların ve yazarların kafasındaki tüketimler

ancak tüzel bir kişi tarafından gerçekleştirilebilirler ve tüketimden söz edildiğinde, ailenin bir kurum olarak kullandığı tek tük hizmetler değil, hane üyelerinin tüketimleri, yani bireysel tüketim düşünülür. Aynı şekilde, eğer sosyoloji bu alanda ailede bir işlevsellik bulursa, bu, ailenin bireylerinin kişisel ve maddi ihtiyaçlarını karşıladığı ölçüde olur. Topluca satın alınsa bile, tüketim zorunlu olarak bireyseldir.

Malların ve hizmetlerin satın alınması tüketim etkinliğinin sadece bir görünümüdür. Oysa ekonomik-istatistik çalışmalar *stricto sensu*(*) tüketimi, yani kişisel tüketimi incelemiyor; bununla beraber, bir bölümü (ailenin talep pazarındaki durumu) konunun bütünü imiş gibi sunarak incelediğini iddia ediyor. Hatta, böyle yaparak, pazar açısından kolektif etken olan ailenin, aynı zamanda tüketim açısından da öyle olduğunu düşünmeye meydan veriyor (Galbraith, 1973)⁽¹⁾.

2. Hanenin tüketimin *hesaplama birimi* olarak seçilmesinin mantıklı sonuç ve vargıları var. Öyle ki, bütün kişisel tüketimler bağlantı hanesi diye adlandırabileceğimiz bir "sıradan" haneye eklenmiş, bağlanmıştı. INSEE'nin bir araştırması açıkça şunu söylüyor: "Bu araştırmanın kapsadığı alan, hizmet ve mal harcamalarına tekkabül ediyor: ürünlerin satın alınması, ev dışında yapılmış tüketimler, hizmetlerin ve yükümlülüklerin ödenmesi" (INSEE, 1973). Burada, hane üyelerinin, nerede yapılmış olursa olsun, tüm tüketimleri, hanenin yaşam düzeyinin gelişimi içinde ele alınmıştır. Bu durumda, yatılı öğrencilerin tüketimini bile ailenin tüketimine dahil eden bu hesaplama tek bir varsayımla açıklanabilir: Üyelerinin tüketimleri nerede yapılsa yapılsın ve bu aileden ne kadar uzak olursa olsun, aile, bireyler için *bölüşüm mer-cii* işlevi görmektedir.

Tüketim teriminin kullanılış şekli kişisel tüketimin incelendiğini düşündürüyor; tüketimin gözlemlenmesi pratiği -tüm tüketimlerin hane ile olan ilişkisi- bölüşümün incelenmesini gerektiriyor. Oysa, bu alanlarda, sadece literatürün zayıflığı görülebilir. Böylesi araştırmalar olmadığı gibi, bu temaların yanına bile uğranılmaz. Sanki bölüşümün incelen-

mesi gereksizmiş ve sanki bu engellenmeliymiş gibi.

Kişisel tüketimin incelenmesi gereksizdir, çünkü bu inceleme sözüm ona, daha önce yapılmıştır. Örneğin J. Desce'nin "*Cnsommation*" (*Tüketim*) adlı kitabındaki "*Kişisel tüketim ve kolektif tüketim*" makalesi. Burada, kişisel sözcüğü, satın alınmış hizmetleri ve malları belirtirken, kolektif sözcüğü ücretsiz sosyal hizmetleri belirtiyor. Her halükarda mallar ve hizmetler aile tarafından elde ediliyor. "Elde etme biçiminin" ilginç bir biçimde "tüketim biçiminin" yerine geçmesi, "satın alınan-ücretsiz" karşıtlığının bundan böyle "kişisel-kolektif" olarak kavranmasına yol açıyor. Bu arada, "kişisel-kolektif" karşıtlığının "kişi-hane" olarak kavranması olasılığının yok edilmesiyle birlikte hane içinde malların bölüşümü sorunu da yok ediliyor.

Tüm kişisel tüketimlerin aile grubuna bağlanması pratiğinin, sadece bu grup bir bölüşüm merci ise ve böyle kabul edilip incelenmişse bir anlamı vardır. Ama hanenin inceleme birimi olarak seçilmesi, bu çalışmayı kesinlikle olanaksız kılıyor. Aileyi bir birim olarak almak, ailenin tüketimini incelemeye değil, sadece ailenin üyelerinin tüketimini incelemeye olanak verir. İncelenen ya da incelenebilen aileler değil, aralarında nasıl gruplaştıkları ve ayrıştıklarıdır. Aslında, zaten, bu çalışmaların açıkça ilgilendiği tek bölüşüm "değişik kategorilerin yaşam düzeylerinin karşılaştırılmasıdır" (Jousselin, 1972).

Bu karşılaştırmanın kendisi de hane tanımından yana sıkıntılıdır. *Hanede barındırılan* hizmetçiler, ücretliler, tüketim açısından bu hanenin bir parçası olarak tanınmışlardır. Örneğin, tarım işçilerinin yaşam düzeyini hane bazında inceleyen araştırmalar, patronlarının hanesi tarafından barındırılan ve gelirleri patronlarının hanesine yazılan ücretlileri kapsamamaktadır. Oysa yaşam düzeyi en düşük olanlar da bunlardır. Ücretli hanelerin dışında tutulmaları, ortalama yaşam düzeyinin yüksek görünmesini sağlar. Bu durum aynı zamanda, *kapatıldıkları* hanelerinin, yani patronlarının sınıfının yaşam düzeylerinin düşük görünmesine etki eder. Bu iki etkinin birleşmesi iki sınıf arasındaki ekonomik mesafenin göz ardı edilemez şekilde önemsizleştirilmesine yol açmaktadır.

Ama, toplumsal kategoriler arasındaki karşılaştırmalarda yapılan çarpıtmalar, bazı sınıfsal ilişkilerin (örneğin hizmetçi-patron ilişkisi) uygulama alanı olan haneyi bu ilişkileri yok eden alan olarak gösteren büyük günahla karşılaştırıldığında, affedilebilir hatalardır.⁽²⁾

Bölüşüm üzerine çalışma bulunmayışının olumlu bir yönü de var: Sadece, aileyi daha geniş topluluklar arasında bir birim olarak ele alan bakış açısına değer verildiğini, çünkü sadece bu bakışın dikkate alındığını gösterir. Bu özellikle, dışarıya göre bir birim olan ailenin kendi için de bir birim olduğu düşüncesine yol açıyor. “Tüketim birimi” kavramının çağrıştırdığı görüntülerden biri de ortak tüketimdir. Bu da aynı zamanda hem ortak yapılmış bir tüketim hem de olduğu gibi *ayrılmamış* bir tüketim olduğu anlamına geliyor.

Oysa bu yan anlamlar, günlük hayatın verileri tarafından yalanlanmaktadır. Günlük hayatta, sadece aile fertlerinin farklı tüketimleri değil, aynı zamanda bu farklılıkların aile yapısını oluşturdukları algılanır. Tüketimlerin farklılaşması değişik aile statülerinin varlığıyla bağlantılı gibi görünür; bu farklılaşma, hem bu statülerin genel olarak toplumsal aktörler tarafından kavramasında ve hem de onların statülerini değerlendirmelerinde büyük rol oynar.

Tüketim üzerine güncel araştırmalar ters önermeye dayandırılmıştır. Bu çalışmalar kişisel tüketimi yok varsaymakla yetinmez, tüketimi incelemeksizin bildiklerini ileri sürerler. Durum böyle olunca, “kişi başı yıllık ortalama tüketim tablolarındaki yazılı değerlerin *kişi sayısına* bölünmesiyle elde edilir” (INSEE, 1973). Oysa unutmamak gerekir ki, kendilerinden, bağlı bulundukları hane içinde tüketilen tüm mallardan eşit olarak yararlandıklarını kabul etmeleri beklenen bireyler, sadece yurtlara yerleştirilmiş çocuklar veya askerliğini yapan gençler değil, aynı zamanda hizmetkarlar, ücretliler ve çıraklardır da.

Böylece, bu konuyu tamamen gündem dışı bırakan tüketim üzerine güncel incelemeler, aslında, *eşitlikçi* bir teori olan bir bölüşüm teorisini benimserler.

Yukarıda tasvir edilen süreçlerin rastlantısal olmadığı ve tesadüfen

biraraya gelmedikleri de anlaşılıyor. Basit bir hesap birimini belirten “tüketim birimi” teriminin kullanılışı, bölüşümün incelenmesini gereksiz gibi göstermeye yarıyor. İstatistik uygulama da, haneyi tek inceleme birimi kabul ederek amprik araştırmayı olanaksızlaştırır. Tüm bu süreçler, bir araya gelerek, *gerçek* bölüşümün incelenmesini engellerler. Çünkü böyle bir inceleme, bir yandan, güncel araştırmanın üstü kapalı bir önermeye, eşitlikçi bir bölüşüme dayandığını ortaya çıkararak, bu araştırmanın dayanaklarını çökertebilir, öte yandan güncel araştırma, günlük deneyimin, izlenimci bir tarzda az çok kavradığını; farklılaşmış bir tüketimin varlığını doğrulamaktan başka bir şey yapamaz. Bizim gözümüzde, ailenin tüketim işlevinin incelenmesi, fertleri için bölüşüm ve dağıtım mercii olarak incelenmesine dayanır. Ama yukarıda belirtildiği gibi, aileden tüketim birimi olarak söz eden hiç bir çalışma, bu birime nelerin girebileceğinin ya da giremeyeceğinin sınırlarını çizmiyor. Araştırmanın çerçevesinin, yani aile içindeki kişisel tüketimin bile tanımlanması gerekiyor. Acaba, yeri ne olursa olsun, ailenin tüm fertlerinin birarada bulunduğu yapılan bir tüketim midir söz konusu olan? Yoksa, tüm aile üyeleri mevcut olmasa bile, ev içinde gerçekleşen tüketim midir? Ya da orada mevcut olan kişiler kim olurlarsa olsun ve tüketim nerede gerçekleştirilmiş olursa olsun, aile fertleri tarafından gerçekleştirilen tüketim midir? Göz önüne alabileceğimiz kriterler arasında, yer - ev içi veya dışı- ya da ailenin üyelerinin varlığı veya yokluğu dışında, tüketimlerin yapısı da olmalıdır. Sadece yiyecek tüketimi ailevi sayıldığına göre, özgül tüketimler -örneğin mesleki tüketimler- ortak tüketimlerle karşıt mıdır veya aynı tür müdür?

Görünen o ki, eğer araştırmanın konusu, ailenin bölüşüm mercii olarak rolüyse, tüm kişisel tüketimi, bireyin aile içindeki statüsüne bağlandığında, yeri, yapısı, koşulları ne olursa olsun ailesel tüketim olarak kabul etmek gerekiyor. Ama bu konuda en temel araştırma ve fikirler bile olmadığında ihtiyatlı ve ampirik olarak hareket etmek gerekiyor. Gerçekten, burada söz konusu olan sistematik bir çalışma için metodolojik ortamı hazırlamaktan çok, örnekler yardımıyla, ailevi tüketime yeni bir yaklaşım için yönlendirici önermeleri belirtmektir. Bu örnekleri özgül olmayan tü-

ketimler alanından ve çoğunlukla evde gerçekleştirilmiş tüketimlerden seçmek yerinde olur. Bu tür tüketimler, özellikle de yiyecek tüketimi, gerçek bir komünist topluluğu, eşitlikçi, hiyerarşik belirlemelerden bağımsız bir bölüşümü çağrıştırır.

Öte yandan, topluluğun, ortaklığın, aile tüketiminin bu çağrışımları, incelenen aileler daha düşük gelirli olduğu oranda, kendilerini dayatmaktadır. Bu inanç somut analizlere değil, ama eşitsizliğin, insani açıdan, bir “artık değer”e dayandığında bir “asgari yaşam düzeyine” dayandığından, daha az zalim olduğunu düşünen bir ahlaki *duyguya* dayanır. Öyle görünüyor ki, ahlaki olarak kabul edilmeyen *teorik olarak* da düşünülemez ve her halükarda şimdiye kadar da düşünülmemiştir. Bu duygu tüketimin sınırlı çerçevesinin dışına çıkıyor. Çünkü Engels (1972) ve daha sonra Simone de Beauvoir (1949) işçi ailesindeki hiyerarşide, başlıca noktada olan “mutsuzlukta eşitliği” gölgeleyen, derinden değiştirmeyi başaramadıkları bir “şiddet kalıntısından” başka bir şey göremiyorlar. İlki ikincisini yumuşatarak ampirik gerçekliği kavramaya olanak veriyor. Bu duygu ailenin çerçevesinin de dışına çıkar çünkü marksist yazarlar hiyerarşileri sınıfsal -sömürü- terimlerle açıklamaktan kaçınırlar ve “geçim derdinde” olan toplumlarda bunlarla karşılaştıkları zaman işlevsel “yeniden dağıtım iktidarı” kavramı ile kibarca üstünü kapatıverirler. Artık değer varlığı ile sosyal eşitsizliğin varlığının çakışması ampirik bir keşif değil, eşitsizliklerin ortaya çıkışını artık değer oluşturulmasıyla açıklayan dogmanın unsurudur (Terray, 1972).

Bilen de bilmeyen de, “geçim düzeyinin” batılı versiyonunu köylü ve özellikle çiftçi ailelere uyarlamayı sever. Bu ailelerde aile içi tüketim için ayrılmış üretim, pazar için ayrılmış üretimden önemlidir. Bu, gerçeklikten uzak, ama popüler imgelemde altın çağa -nedense 19 yüzyıla atfedilen- yakın bir kendine yeterliği ve sosyolojik imgelem için, “artık değersiz” ve sömürsüz “ilkel” ekonomileri çağrıştırır.

Nesnel olarak, endüstriyel toplumun en düşük gelirlerinin bulunduğu ve yaşam düzeyinin en düşük olduğu aile kategorisi bu kategoridir. Bu aynı zamanda ayrımsal tüketimi bulmayı umabileceğimiz son toplum-

sal *locustur*.*

Ayrımsal tüketimi incelerken bilimsel verilerden yararlanılamadığını söylemeye gerek yok, çünkü, aksine bilimsel olarak kabul edilen veriler ayrımsal tüketimi saklamak eğilimindedirler. Zaten bu denemenin amacı yeni olgular sunmak değil, ama toplumsal aktörlerin evrensel olarak kabul edilmiş olgularını yeni bir açıyla düşünmektir.

Aynı şekilde köylü aileye ve gıda tüketimine verilen önem, bu alanlara özel bir ilgiyle açıklanamaz; ama ayrımsal tüketim olgusu bir kere benimsendiğinde, yukarıda sözü edilen nedenlerden dolayı, önemli olan işleyişin araçlarını ve temel ilkelerini bulmaya çalışmak, yani bir kurum olarak varlığını göz önüne sermektir. Netice itibarıyla söz konusu olan, daha sonra somuta dönmeye olanak tanıyacak bir sorunsalı ortaya çıkarmaktır, çünkü ancak bu oluşturulduğu takdirde, araştırmanın bir sonucu olabilir.

19. yüzyılın geleneksel köylü ailesinde, bugün de Fransa'nın güney batısında süren aile işletmelerinde, gıda tüketimi bireyin aile içindeki mertebesine göre çeşitlenir.

Bu çeşitlenme gıdanın niceliğiyle ilgilidir ve çocukla yetişkini, kadınla erkeği karşı karşıya getirir. Ama yetişkinler arasında yaşlılar ailenin öteki bireylerine göre, aile bireyleri de aile reisine göre daha az yerler. Aile reisi hem en büyük parçaları, hem de en iyi parçaları alır. Yani çeşitlenme nicelikle olduğu kadar nitelikle de ilgilidir.

Çocuklar iki veya üç yaşına kadar sadece süt, un ve şekerle beslenirler. Yaşlılar, özellikle de yatalak olanların yemekleri ise tahıl ürünleri, süt, tirit ve lapalardır.

Yemek listesinde et nadiren yer alır, herkesin et yemesi ise daha da nadirdir. Et, özellikle de kasaptan alınıyorsa, sofraya sadece aile reisi tarafından tüketilmek üzere gelir. Daha ucuz etler için - çiftlikte yetiştirilen kümes hayvanları, evde yapılan konserve- böylesi bir ayırım bu denli söz konusu değildir. Bununla birlikte kadınlar ve çocuklar hiçbir zaman en iyi parçaları alamazlar, en iyi parçalar ailenin reisine ayrılmıştır (veya önemli aile toplantılarında değer verilen misafirlere: örneğin jambonun

iyi parçaları damat adayına düşer diyor J.-J.. Cazaurang [1968]) ve çocuklarla, yaşlılar ona dokunamazlar. Alkollü içkiler de ayrımcı tüketim kategorisine dahildir. Kadınlarla çocuklar dışlanır, yetişkin erkekler içindir içki.

Yiyecek yasaklarına uyulması hem zorlayıcı önlemlerle, hem de bu yasakların içselleştirilmesiyle sağlanır.

Küçük yaştaki çocukların ve yaşlıların fiziksel yetersizlikleri engellemeyi çok kolaylaştırır ve böylece zorlayıcı önlemler gereksiz değil, görünmez hale gelir. Bu zorlayıcı önlemler, özellikle çocukların “hırsızlık” yaptıkları dönemde, yani henüz yasaklamaların içselleşmediği sıralarda görünür ve gerekli hale gelir.

İşte bu yüzden mutfakta kalan bir çok yiyecek yukarılara, dolapların üstüne sadece yetişkinlerin erişebilecekleri yerlere yerleştirilir. Bir reçel firması reklam fotoğrafı olarak kendine parmaklarını kavanoza daldıran bir kız çocuğunun görüntüsünü seçmiştir: kız bir sandalyenin üstündedir.

Bazı yiyecekler çocuklardan korunuyorsa, bir kısmı da tüm ev halkından saklanır: “Mutfakta bırakılmaması uygun bulunan yiyecekler odalara, özellikle evin beyinin odasına çıkarılır. Domuz eti parçaları söz konusu olduğunda üst katta bir odada kurutulmaları en iyi sonucu verir. Ayrıca oralara konulmaları, her zaman aç olan gençlerin şeytana uyma ihtimallerini de bertaraf eder. Aynı düşünce tarzıyla haftalık ekmek yüksekte bir ekmek rafında saklanır ve ihtiyaca göre oradan dağıtılır” (Cazaurang 1968). Kadınlar, ya da daha doğrusu evin hanımı hariç evdeki herkese bu zorlayıcı önlemler uygulanır. Tüm yiyecekleri hazırlayan o olduğu için bu ölçülerin kadına uygulanması gerçekten zor olurdu. Kadınlar tüm yiyeceklerle ulaşmakta serbesttir, tüketemediklerine bile. Ama bu ulaşım serbestisi açıkça onun hazırlayıcı olarak rolüne bağlıdır. Alkol bu rolün dışında kalır, zira hazırlanması bir erkek ayrıcalığıdır. Bu fiziksel tabu evin hanımına kadar ulaşır: “efendi”nin içki şişesine kendisinden başkasının eli değemez.

Baskının tüm çeşitleri -cezalar ve gözdağları, sözlü buyruklar, fiziksel engeller ve dokunma yasağı- çocuklar hariç, bir güvenlik rolünden, ve-

ya belki de sadece, içki şişesinde olduğu gibi, ayrımcı bir tüketimin kurulmasında ve sürdürülmesinde sembolik bir rolden başka bir rol oynamaz.

Bu temel olarak bir gelenek olgusudur, yani zorlamalar içselleştirilir ve ilgili kişiler tarafından kendiliğinden bir davranışmış gibi yeniden üretilir. Bir alay atasözü, öz deyiş ve inanış hem bu rollerin içeriğini, hem de haklılığını öğretir.

Bazen bu davranış kuralları deneyimlerle kazanılmış gibi sunulur: “kadınlar erkeklerden daha az yer”. Bazen sağlık öğüdü biçimine girer : “bu tür gıdalar “kötü” veya “iyi” dir; ayrımcı bir tüketimin zorlamacı görüntüsü, “iyilik” ve “kötülüğün” bundan yararlanacak olanın kim olduğuna göre değişkenlik gösterir. Şu halde: “reçeller (sadece) çocukların dişlerini çürütür”, “şarap (sadece) erkeklere güç verir”, vb. Genç David Copperfield’in yalnız seyahat ettiği sırada yolunun düştüğü lokantanın garsonu, ikram edilen biranın büyüklere iyi gelse de onun için öldürücü olduğunu söyleyerek birasını içir ve delikanlıyı ölümden kurtarır.

Bazen de, kural estetik kaygıların ardına gizlenerek dayatılır: “Sarhoş bir kadından daha çirkin bir şey yoktur” (veya ahlakçı bir şekilde “şarapçı kadın, bir hiçtir”), şeklinde ifade edilerek “baskıcı görünümü” maskelenir, zira kadınlara “çirkin” olmama veya “değersiz olmama” özgürlüğü verilmiş ve böylesi bir baskıdan, yani değerli bir tüketimin tekelinden beklenen yarar gizlenmiş olur. Fransa’nın Lot bölgesinde yaşayan yaşlı köylünün saflığıyla karşılık verebiliriz: “Aa, sigara tütüren bir kadın... İlk defa görüyorum... Ama, neden olmasın, bu da bir zevk değil mi?”

Protein eksikliği beslenme yetersizliğine neden olur ve bebeklerin gelişiminde yetişkinlerinse yaşlanışında ciddi sonuçlar doğurur; bu da ortalamaya ömür uzunluğunu eksiltir. Protein eksikliği kadınların genel olarak sağlığını etkiler, sorun hamilelikte katmerleşir ve bu durum kırsal kesimdeki anne ve çocuk ölüm oranlarının yüksekliğiyle kolayca fark edilebilir.

Buna rağmen, bebeklerin ve çocukların ete ihtiyacı olmadığı ve kadınların ete erkeklerden “daha az ihtiyacı” olduğu düşünülüyor. Buna kar-

şılık, erkeklerin bu nitelikli yiyeceklere “ihtiyacı” vardır. “Erkeklerle yaramayan”, “adamları iyi beslemeyen” sebzeler nedense kadınları ve çocukları besler.

Bu yaygın teori bireylerin yapılarıyla organizmalarına gerekli besin miktarı arasında bir ilişki kurar.⁽³⁾ Bunun bir sürü istisnasının olması, bir bölüşüm kuralı değil, bir rasyonalizasyon olduğunu ortaya çıkarır: bir koca, bir efendi, bir baba ya da en büyük oğlan çocuk her ne kadar çelimsiz olsa da kendisinden daha güçlü kuvvetli bir kadın, bir işçi, bir çocuk, bir ortanca kardeş karşısında ayrıcalığını kaybetmez.

Farklı ihtiyaçlar teorisi, değişik enerji harcamalarına dayanarak da kanıtlanmaya çalışılır. Bu kanıtlama, gerçekten birey tarafından harcanan enerjinin ölçümüne dayanmaz, etkinlik ve enerji arasında bir ilişki kurar. Bu ilişki, etkinliklerin “ağır işler” veya “hafif işler” olarak sınıflandırılmasına dayanır. Oysa bu sınıflandırma etkinliğin gerektirdiği enerji harcamasına göre değil, etkinliklerin yapısına göre kurulmuştur.

Bununla beraber, teknik uygulamanın kendisi de sınıflandırmanın gerçek kriteri değildir: su taşımak “hafif iş”, gübre taşımak “ağır iş” kabul edilir; ne de zahmetliliği gerçek kriterdir: tırpanla ekinleri biçmek “ağır iş”, ekinleri demetleme ve bağlama “hafif iş” kabul edilir. Fransa’nın her yerinde ekinlerin demetlenmesi ve su taşımak sadece kadınların işleridir veya işleriydi, diğer taşımalar ve ekin biçme ise erkeklerin işleridir.

İşlerin “ağır” veya “hafif” olarak sınıflandırılışının kaynağı aslında genellikle onu yapanların statüsündendir. Belirli işler belirli bölgelerde erkeklerle özgüdür ve dolayısıyla “ağır” işler olarak bilinirler, aynı işler başka yerlerde kadınlara özgüdür ve “ağırılık” niteliklerini kaybederler. Patateslerin çapalanması, ağır yük çeken hayvanların güdülmesi gibi pek çok işi kadınlar yapınca hafif iş sayılır.

Eğer bir bölgede, kadınlar “ağır iş” olarak bilinen işler yaparlarsa da -belirli zamanlarda istisnai bir şekilde veya Bretagne’da ve Alplerde olduğu gibi her zaman tüm tarım işlerini üstlenmiyorlarsa- tüketimleri ve enerji ihtiyaçları değişikliğe uğramaz. Bu şaşırtıcı değildir, zira bu harcaması ve gerçek ihtiyaçlar hiçbir zaman ölçülmemiş, karşılaştırılmamıştır:

günlük fiziksel etkinlik süresinin basitçe hesaplanması, kadınların ortalama üçte bir daha uzun süre çalıştığını ve yaygın inanışın tersine enerji harcamalarının ve ihtiyaçlarının daha büyük olduğunu gösterir. “İhtiyaç” teorisi, nesnel fizyolojik zorunlulukları açıkça ileri sürerek veya üstü kapalı dile getirerek, bunları tamamen göz ardı eder.

Peki bu teori, öznel ihtiyaçları, istekleri hesaba katacak mıdır? Belirli bir bireyin “ihtiyaçları” tanımlanırken “söz konusu kişinin” değerlendirilmesi kaale alınmaz. Çocuklar ve ergenlik çağındakilerin hissettiği açlık, bu kişilerin yiyeceğe ihtiyaçları olduğu kanısını doğurmaz. Üstelik bu gibi talepler, sanki ihtiyaç arzudan farklıymış, onun dışında ve hatta çatışkımış gibi, “ihtiyacın yok” cevabıyla karşılaşılır. İhtiyaçlar teorisi, öznellik karşısına nesnelliği koyduğunu öne sürse de, her tür ölçütü reddeder.

Bu çifte çelişki J.-J.Cazaurang’ın sözü edilen cümlesinde çok güzel ifade edilmiştir: “onlar (et parçaları), her zaman aç olan gençlerin şeytana uyma ihtimallerine karşı korumalı bir yere koyar... haftalık ekmek ancak ihtiyaca göre dağıtılacaktır.” Öyleyse ihtiyaç deyince akla gelen gençlerinki değildir. Acıkmış olmaları yeterli veri kabul edilmeyecek, ve önceki ihtiyaçları karşılandığı takdirde “aç” olamayacaklardır.

Bu alıntı gösteriyor ki, açlık durumu gençlerde normal kabul ediliyor, veya daha doğrusu, tokluk onların ihtiyaçları arasında değil. “Doyasıya yemek” hayatın zevklerinden biridir, ama bunun başarılammama riski her zaman vardır. Bununla beraber, kırsal kesimde, kronik açlık duygusu bir yaş kategorisi olan erişkinlerin değil, ergenlik çağındakilerin ayırt edici bir özelliği olarak kabul edilir. “Açlık”, sadece belli kişilere değil, tüm bir bireyler kategorisine -sadece- “gençlere” özgüdür ve toplumsal konumlarının bir özelliği olarak değil, çaresi olmayan fizyolojik bir veriymiş gibi kabul edilir. Kuzey Amerika toplumu veya hatta şehirli Fransız toplumu gibi başla toplumlarda da, gençlerin sürekli tok olmama hali, yetişkinlere göre, öznel olarak istenmeyen, nesnel olarak da zararlı bir durum olarak görünür⁽⁴⁾. Köylüler -ve çoğunluk- “eskisine göre daha iyi yaşıyoruz” dediklerinde gündelik hayatta çok değişiklik olduğunu kast ederler. Bu bakış açısıyla, bu gün geçmişe göre çok daha iyidir. Bu “geçmiş” ço-

günlükla bir yiyecek yoksunluğu dönemi olarak, acıyla hatırlanır ve sözü edilen dönem hep çocukluktur. “Hatırlıyorum da, ben çocukken, sabahları koyunları otlatmaya çıkardım; bir parça kuru ekmekle giderdim ve akşama kadar bundan başka yiyeceğim olmazdı.”⁽⁵⁾

Gençlerde, yasakların içselleştirilmesinin eksiğini kapatmak ve bu içselleştirmeyi sağlamak için baskıcı önlemler alınsa da, bu önlemler yeterince mükemmel değildir, zira her zaman gevşemeler olur. Tamamen zorlamayla, tamamen içselleştirme arasındaki gitgelle delikanlının rolü vardır; sonunda başkalarının varlığı da işe karışınca utanç ya da tam tersine onura ulaşılır. Cazaurang, vaktiyle evin hanımının bir hareketinin bunu göstermeye yeterli olduğunu söylüyor. “Ailenin öteki fertlerinin evde bulunmadığı sırada nefsinin tatmin etmek isteyen kadın, kendine yiyecek ufak tefek bir şeyler hazırlar veya sadece kahve yapar. Münasebetsizin biri geldiğinde de, günah nesnesini çabucak ocağın yanındaki fırına sokuverirdi.” Eğer gençler için yiyecek yasakları, -içselleştiğinde bile- zorlamayla sürüyorsa, özellikle zorunlu olarak ara bir statüye bağlı olduğu oranda, kadınlar için, ayrıntılarda daha büyük bir esnekliğe olanak tanıyan daha geniş bir baskı sistemine eklemlenir. Bu sistem eş ve anne rolü ideolojisidir.

Aslında kadınlar evin yöneticisidir ve tüm ustabaşları gibi, kendilerini hiçbir talimatın olmadığı durumlarla karşı karşıya bulurlar. Bu durumda, genel bir ilke uygunsuz kaçan kesin yasakların yerini alır. Bu genel ilke basittir: eş ve anne her durumda koca ve babanın ayrıcalıklarını korumalı ve kendini “feda” etmelidir.

Olaylar, her toplumda aynı şekilde cereyan etmez. Örneğin Tunus’ta ayrımcı tüketim tamamen farklı şekillerde gerçekleşir. Erkekler günde üç dört kere, kadınlar bir ya da iki kez, ama ayrı ayrı, yerler. Kadınlar kendi yemeklerini yaparken ikinci kalitede yiyeceklerden, yılda bir hazırlanan malzemeleri kullanırlar. Erkeklerin yemekleri ise, aksine, taze ve birinci kalite yiyeceklerle hazırlanır. Yemeklerin zamanı, yeri ve temel malzemesindeki kesin farklılık, kadın ve erkek arasındaki yiyecek rekabetini tamamen imkansız kılar (Ferchiou 1968).

Bugün Fransa'da tütün ve içki gibi bazı özgül yasaklar dışında kadın ve erkekler aynı "ekmekten ve tasta" beslenirler. Ayrımcı tüketim şu ya da bu yiyeceğin yasak oluşundan değil, kadının payına daha küçük ve kötü kısmın düşmesinden doğar. Koşulların -aynı mutfakın paylaşılması- mı genel bir ilkenin yaratılışını ve uygulanışını zorunlu kıldığını, yoksa bu ilkenin varlığının mı tek bir mutfakın varlığını olanaklı kıldığını söylemek zor. Belki de sadece böyle bir ilkenin ayrımcı tüketimin kapsamının değişimlerini hesaba katabileceğini ileri sürmek daha uygun olacaktır.

Verili bir ortamda, belirli bir ailede ve belirli bir hayat standardı söz konusu olduğunda bu kapsam pek o kadar esnek değildir: her hafta düzenli olarak aynı yemekler sofraya gelir ve her seferinde yeni bir değerlendirmeye ve yeni bir bölüşüme girişmek gerekmez. Yiyeceğin bölümleri bir kez paylaştırılmıştır: her ailede "babanın parçası" bellidir.

Burada yine kişilerin içselleştirme derecesine ve geçici veya kalıcı statülerine bağlı olarak kısıtlamalar da değişik şekillerde yaşanır. Çocuklar, özellikle oğlan çocuklar, bu sınırlamaları angarya olarak yaşarlar ve sene-lerce göz diktikleri "babanın parçasına" erişebilecekleri ilk fırsatta ölçlerini alırlar. Kadınlar ise hak ettikleri parçayı seçtiklerine inanırlar.

Genç bir köylü iki kentli kadını ikindi kahvaltısına davet eder ve bir kutu ciğer ezmesi açar. Adamın annesi hasta olduğu için yaşlı teyzesi eve bakmak üzere oradadır. Kadıncağz ekmeğinin üstüne, diğerleri tarafından beğenilip yenmeyen, ezmenin etrafındaki yağdan başka bir şey sürmez. Sistem, kadınlardan sadece kendi kendilerini sınırlamalarını istemez, onlara belirli bir serbesti tanır, hatta bu sınırlamaların içeriğine dair kararlar almalarını dayatır. Böylece, yaşlı kadına ezmenin eti hiçbir zaman açıkça yasaklanmadığı halde, en iyi parçayı başkalarına bırakma zorunluluğu bir ahlaki emir olarak içselleşmiştir. Ama başka bir şekilde tatmin olur; kendi inisiyatifiyle kötü kısmı kendine almıştır ve her şeyden önce bunu yapmakta tamamen serbest bırakılmıştır. Özgür bir seçim gibi yaşanan bu verme, çoğunlukla "olağan" seçim, yani kişisel bir seçim olarak açıklanacaktır. Sorulduğunda kadın, ezmenin yağını sevdiğini söylemiştir.

Ama fedakârlığın sevilmesine gerek yoktur: bu ikinci bir doğa haline gelir. Evin hanımı düşünmeksizin en küçük bifteği alır ve eğer herkes için yeteri kadar yoksa da hiç almaz. “Ben istemiyorum” diyecektir ve ne kendisi ne de kimse, “istemeyenin” hep o olmasına şaşırılmaz. Kadın doğasının ayrılmaz parçası olan fedakârlık ideolojisine gönderme yapmasına, cömertliğinin veya özverisinin bilincine varmasına da gerek yoktur. Evrensel bir ilkeye başvurmak için, bir durumun sıradan olmaktan çıkması yani gündelik hayatta otomatik olarak yapılan işlerin eylemi sürdürmeye yetmemesi gerekir.

Köyden şehire, alt gelir basamaklarından üst gelir basamaklarına geçildiğinde besin tüketimi gittikçe artar. Arttıkça da ayrımcı tüketim daha az belirginleşir. Yiyecek tüketimi düzeyi yükseldiğinde temel ihtiyaçların daha iyi karşılandığı ve tüketim farklılıklarının gitgide daha az görünür niteliklere biçimlere dayandığını düşünebiliriz. Öte yandan besin yeteri kadar bol olduğundan, yiyecek tüketimi farklılıklarının tamamen yok olduğunu ve başka alanlara kaydığını, veya başka şeylerle ikame edildiğini varsayabiliriz.

Ancak, ayrımcı tüketiminin yapısı esnektir ve -yukarıda tartışıldığı gibi- neleri içerdiği değil, kimin neyi elde edeceği tanımlanmıştır, dolaşısıyla hanenin durumunda şu ya da bu nedenle bir farklılaşma meydana geldiğinde geriye dönüşler yaşanabilir. Aşağıdaki örnek durum değişikliklerinde yiyecek kullanımındaki geriye dönüşü de, bu sistemin esnekliğini de açıklıyor. 1960’larda Fransa’da, özellikle Paris’te on beş gün süren bir patates kıtlığı yaşandı. Bu temel besine olan talep esnek olmadığı için fiyatlar arttı ve manavların önünde kuyruklar oluştu. Bir radyo programcısının sorusu üzerine bu kuyruklardan birinde olan bir kadın: “patatesleri kocama ayırıyorum; çocuklarla ben pirinç veya makarna yiyoruz...” diye cevap vermişti. Patatesin görece pahalılığına rağmen, bu denli önemliyse, herkese yetecek kadar almak için aile bütçesi zorlanabilir. Yok eğer, patates yemek bütçede bu kadar fedakârlık yapmaya değmezse, kadın ve çocuklar yemeyebiliyorsa, mantıklı olan kocanın da diğerleri gibi makarna ve pirinç tüketmesidir. Benimsenen çözüm, patates kadar düzenli olarak yenilen makarna ve pirinç tüketiminin fizyolojik olarak imkansızlığıy-

la veya ailenin ekonomik durumuyla değil, koca-babanın, tüketim hiyerarşisinin hem belirtisi, hem de nedeni olarak az bulunur veya az bulunur hale gelmiş mallara ulaşılabilirlik ayrıcalığını göstermenin sembolik gerekliliği ile açıklanabilir.

Eğer ayrımcılık tüketimin tüm alanlarında incelenmiş olsaydı, bu ilke ve doğal sonuçları doğrulanmış olurdu: her alandaki en az bulunur mallar ve tüketimin en prestijli alanlarına ulaşılabilirliğin ayrıcalık konusu olduğu; ailenin farklı üyelerinin yaşam seviyeleri arasındaki görece mesafenin her toplumsal konumda hemen hemen sabit kaldığı (ve daha pahalı mallar söz konusu oldukça, bölüşülecek malların toplam hacmi yükseldikçe mutlak değerinin arttığı). Gerçekten, bütçenin yiyecek dışı mallara ayrılan bölümü arttıkça, eskiden hiç veya çok az yapılan harcamalar da artar. Genel hayat seviyesinin yükselişi bazı alanlarda ayrımcı tüketimin gelişmesine olanak tanır. Ayrıca, yeni tüketim alanları ortaya çıkar ve böylece ayrımcılığın uygulanacağı yeni alanlar da açılır. Örneğin, eskiden bütün üyelerinin metroya bindiği bir eve araba alınması sadece arabayı kullanan ile ailenin diğer üyeleri arasında global tüketim ayrımını -hayat standardındaki farklılaşmayı- son derece artırmakla kalmaz, o zamana kadar ayrımcılık olmayan bir alana, ulaşım, ayrımcılığı sokar.

Ayrımcı tüketimin incelenmesi, bazı mallara ulaşılabilirliğin nicel farklarının incelenmesine indirgenemez: dolaşmaya çıkarılan bir çocuk ailenin arabasını onu kullanan babasıyla aynı şekilde tüketiyor mu, hatta aynı gezintiyi tüketiyor mu? 1970'li yıllarda halen yoğun olarak yaşanan, kuşakların birlikte oturmasından kaynaklanan sorunlar, - taraflar dendiğinde- kuşaklararası karşıtlıktan değil, "konuk" çocuklar "özgür" tüketim isterken, "ev sahibi" ana babanın "zorunlu" tüketimi dayatmasından kaynaklanır. Bu örnek, tüketim biçimlerinin belki de tüketilen miktardan daha önemli olduğunu gösteriyor. Oysa, şimdiye kadar tüketim üzerine yapılan incelemeler tüketim tarzlarının varlığını görmezden gelip, sadece miktarlara kafa yordu.

Üstelik, tüketim sadece mallara değil, hizmetlere de dayanır. Klasik tüketim incelemeleri "öz tüketim" başlığı altında pazardan elde edileme-

yecek evde yapılmış mallardan söz etseler bile, ev içinde üretilen hizmetleri her zaman göz ardı ederler. Oysa, aile bütçesi araştırmalarının düşündürdüğüünün aksine, sofralarda çiğ etler ve soyulmamış patatesler yenmez. Sadece hammaddeleri değil, onların hazırlanmalarını, “evin hanımının” ev içi emeğini de (yiyecekleri hazırlamak bunun sadece bir parçasıdır) tüketiriz. Bu hizmetleri sağlayan kişi çok açık olan çeşitli nedenlerle, onları bu hizmetleri sağlamayanlarla eşit düzeyde tüketmez: örneğin hem masaya servis yapan hem de aynı anda servis yapılan olunamaz.

Bu hizmetlerin dikkate alınması sadece aile tüketimini değerlendirmeye hesabını alt üst etmekle kalmaz, aynı zamanda aile üretimi değerlendirmesini de alt üst eder. Zira bu hizmetler kendisi için yapılan üretimlerdir. Üstelik, üretim düzeyinde, aileye yakıştırılan “birim” teriminin anlamı sorununa, yani ekonomik bir kurum olarak ailenin iç işleyişi sorununa dayanır.

-
1. J.K.Galbraith bizim hane kavramı eleştirimize katılıyor: “Bir hane farklı ihtiyaçlara, zevklere, tercihlere sahip bir çok bireyden oluşmasına karşın -koca, kadın, çocuklar, bazen dede, nine ve akrabalar-, neoklasik teori onu bir bireyle aynı şeymiş gibi inceler.”
 2. Bu günah hizmetçilerin hizmet verdikleri evden dışlanmasıyla değil, hane kavramının sadece büyük bir değişiklik olduğu aile tanımıyla başlar. Bkz. bu kitaptaki “Baş Düşman.”
 3. Bu yerli teoriyle tüketim ölçeklerinin dayandığı postülalar arasındaki benzeşme ve bunların “bilimsel olarak” doğrulanmaları çarpıcıdır. Böylelikle, 1918’in “besinci” ölçekleri (en bilimsel olanlar) 1918’in “bütçeci” ölçeklerine 1970’in “besinci” ölçeklerine olduğundan daha yakındır. Anlaşıyor ki bir bireyin ihtiyaçlarının kalori olarak hesabı, bu bireye zamanının toplumunca (ve sosyoloji tarafından) yiyecek için “normal” kabul edilen ödeneğe göre değişiyor.
 4. Tüketim ölçekleri bu konuda bir çok gösterge verirler, ama ayrıntılı tahlil edilemedikleri için, burada sadece ergenlik çağındakilerin tüketimdeki görece payı ile -coeff. 84 aux Etats-Unis en 1917 et 60 en France (Cr  doc) en 1956- bir açlık teorisinin varlığı veya yokluğu arasındaki raslantının altını çizmekle yetineceğiz.
 5. Lot’ta gerçekleştirilen bir söyleşinin özeti.

*Aile ve Tüketimeğin işlevi” Chaiers Internationaux de sociologie, 1975’de yayınlanmıştır.

(*) Yer

Evlilik ve Boşanma

Boşanma, bu güne dek yapılan bütün araştırmalarda tek tek boşanma durumlarının bir toplamı gibi kalmış, tanımlanmamıştır. Zira, boşanmanın tanımı ve sosyolojik olarak anlamı evliliğin yıkımı ve başarısızlığı olarak saptanmıştır. Boşanmanın tarafları tarafından yapılan bu saptamalar, sosyologlar tarafından da gizlice benimsenmiştir. Eğer değer yargılarını ve “iflas”, “başarısızlık” (her zaman olmasa da) gibi duygusal terimleri bir yana bırakırlarsa, boşanmayı, evliliğin iptali, geçersizleştirilmesi veya evliliğin karşıtı olarak yeterince tanımladıklarını varsayarlar. Boşanmanın kişisel nedenleri oldukça fazla ilgi görmüş bir konudur. Kuşkusuz sosyologlar tarafların gösterdikleri nedenler ve psikolojik motivasyonlarıyla sınırlı kalmaz, eğitim düzeyi, sınıfsal köken vb. gibi nesnel verileri de incelerler. Fakat her halükârda ilgi, “çiftin”, bireysel evliliğin üzerinde odaklanmıştır. Bu yöntemle, ancak, çiftler ve boşanmış bireyler, çiftler ve boşanmamış bireyler arasındaki ayrımlar -eğer gerçekten varsa- çizilebilir. Fakat bu şekilde boşanma kurumu üzerine ne öğrenmiş oluruz? Tabi ki hiçbir şey, çünkü boşanma kurumunu inceleyebilmek için, öncelikle, boşanma bir kurum olarak tanımlanmalı, tekil kazaların toplamını kapsayan bir terim olarak kullanılmamalıdır. Bu yöntem evliliğe uyarlanırsa -maalesef sosyologlar antropologların aksine bu uyarlamayı sıklıkla yaparlar- evli bireyler ve evli olmayan bireyler arasındaki ayrımlar aranacak ve muhtemelen keşfedilecektir. Bireylerin içine girebilmesi için öncelikle bir oluşumun varolması/önceden varolması gerekir: Evlilik kurumu. Ne girişler, ne çıkışlar ne de bunların sosyologlar tarafından incelenmesi, bizi, bu kurum ve bu kurumun işlevi, varoluş olgusu hakkında bilgilendirmez. Eğer evlilik bir kurumsa boşanma da bir kurumdur. Onun da uyduğu kurallar,

düzenlemeler vardır, yaygın toplumsal denetimlerden cezai yaptırımlara varan bir kontrol sistemine tabidir. Ayrıca, organik olarak da evlilik kurumuna bağımlıdır. Eski bir Amerikan filminde⁽¹⁾ kadın kahramanın bu ülkede boşanmak için ne gerekir sorusuna, kanun adamı “evli olmak” cevabını verir. Bizim bakış açımıza göre, boşanma evliliğin gerekli (kanun adamına göre yeterli) bir şartı olmanın ötesinde, kurumsal düzlemde, evlilikle çelişmez.

Boşanma belli bir evliliğin sonu anlamına gelebiliyorsa da, kesinlikle evlilik kurumunun sonu anlamına gelmez. Evlilik varolmasa zaten bir gereği olmayacak olan boşanma, evliliği yıkmak amacıyla yaratılmamıştır. Bu anlamda, birçok yazarın işaret ettiği gibi, boşanmaların artması evlilik kurumunun sağlıklı değil, aksine gelişmekte olduğu şeklinde yorumlanabilir. Daha da ileri gidip, boşanmanın evliliğin kurumsal yapısını açığa vurduğunu, potansiyel gücünü harekete geçirdiğini, böylece bir anlamda, evlilik kurumunu açıklayabildiğini görürüz. Tersine çevirerek, evliliğin bir takım özelliklerinin de boşanma kurumunu açıkladığını ve hatta boşanmadan sonra da devam ettiğini söyleyebiliriz. Herkesin bildiği gibi evlilik çok yönlü bir kurumdur ya da sosyolojik terimle çok işlevlidir ve ondan söz ederken hangi kurumsal yönünden ve hangi işlevinden söz edildiğini bilmek gerekir. Biz burada, evliliğin yalnızca ekonomik yapısını ele alacağız ve bundan ne anladığımızı özetlemek için, başlangıç varsayımımız olan teoriden kısaca söz edecek ve daha sonra bu teoriden yola çıkarak belli başlı varsayımlarımızı ortaya koyacağız. Bu teoriye göre, evlilik, nüfusun bir kesiminin, evli kadınların, emeklerinin gasp edildiği bir kurumdur. Emek bedavadır, çünkü ücret karşılığı değil, boğaz tokluktur. Ürünlerin ve emeğin satışı (ücretlilik) ile tanımlanmış bu toplumda, bu özgün üretim ilişkileri yapılan işin niteliği tarafından belirlenmez. Hatta, bu ilişkiler ev işleri ve çocuk bakımıyla da sınırlı kalmaz, evde kadınlar (ve hatta çocuklar) tarafından üretilen bütün ürünleri de içerir: ev halkı, erkeğin zanaatkar, çiftçi, esnaf olması halinde zanaatla, tarımla, esnaflıkla uğraşır. Doktor, avukat olması halinde de çeşitli mesleki hizmetler sunar. Fransa’da 1970 yılında, on yetişkin kadından birinin “aile işine yardımcı”, ücretsiz kadın işçi olduğu resmen saptanmıştır.

Öte yandan, kadınlar tarafından üretilen eviçi hizmetler ve mallar, aile içinde üretilen/tüketilen ev hizmetlerinden, örneğin hane içinde tüketilmek için üretilen yiyecekten farklı olmamasına rağmen, eviçi emeğinin aksine, üretken sayılır, millî gelirin değerlendirilmesinde hesaba katılır ve böylece bir değer kazanır.

Sonuç olarak, ev hizmetleri piyasadan satın alınabilir -bu durumda bir değerleri olur- ama aynı hizmetler evlilik çerçevesi içersinde evli kadınlar tarafından üretildiğinde bir değeri yoktur.

Bu özgün üretim ilişkisi yani ev hizmetlerinin karşılıksız oluşu, hizmetin yapısından kaynaklanmaz, çünkü kadınlar aynı işi aile dışında yaptıklarında ücret alırlar. Demek ki, kadın bu işi evli olmadığı kişiler için yaparsa iş değer kazanır, karşılığı ödenir.

Ev hizmetlerinin değerinin olmaması evlilik akdinin aslen bir iş akdi olmasından kaynaklanır. Daha açık söylersek bu öyle bir anlaşmadır ki, bu sayede aile reisi -koca- aile içinde harcanan tüm emeği sahiplenir, çünkü bu emeği -zanaatkâr ve çiftçilerin durumundaki gibi- sanki kendi emeğiymişçesine piyasada satabilir. Tersine, kadının emeği piyasaya çıkmadığı için değersizdir, piyasaya çıkamaz, çünkü evlilik akdi ile iş gücü kocası tarafından sahiplenilmiştir. Bununla birlikte kadınların yaklaşık üçte biri ev dışında çalışıyor. Bu durumun, endüstriyel üretimin -dolayısıyla ücretliliğin- yaygınlaşması ve aile içinde gerçekleşen üretimin -zanaat ve esnaflığın- küçülmesiyle paralel olduğu gözlemleniyor. Üretimin ücretlilik bazında, ev dışında, değişime -piyasaya- yönelik gerçekleştirildiği ve erkeğin kendi emeğinden başka bir şeyi satmadığı andan itibaren, kadının ücretsiz emeği ticari üretimin içinde sayılamaz.

Evli kadınlar dışarıda çalışsalar bile, yine de ev işlerinden sorumludurlar. Görünüşte, iş güçlerinin bir kısmını ücretli işlerine kullandıkları için, artık emek güçlerinin tümüne el konamamaktadır. Fakat, kadınlar çalışarak kendi kendilerine bakabilir duruma gelirler. Evlilik akdini, biraz kötü niyetle, ev işlerinin yapılmasına karşılık bakımın üstlenildiği bir değiş tokuş anlaşması olarak değerlendirebilirsek, kadının dışarıda çalışıp kendi geçimini sağlayabilmesi halinde bu yanılsama ortadan kalkar. Bu durumda ev işlerinin karşılıksız oluşu daha da barizdir.

Bununla birlikte, kadının ücretli bir işi olup olmamasına göre el koyma tarzı değişikliğe uğrar. Birinde, kadının bütün iş gücüne sahip çıkılır ve bu, kadının, hem yapacağı üretimin türünü -koca doktorsa hastaları kabul eder, tamirciyse faturaları düzenler vs.-, hem de içinde çalışacağı üretim ilişkilerinin türünü, yani ekonomik bağımlılığını, emeğinin değersizliğini (kocanın ekonomik olanaklarına göre bakım şartları da değişecektir) belirler. Diğerinde kadın, iş gücünün bir kısmını, özgün ve belirli bir iş, ev işi yapması karşılığında, kendine ayırır. Yasaya göre her kadın bu ikinci biçimi seçebilir. Kadınların ev dışında çalışmalarını kocanın iznine bağlayan kanun, 1945'de yürürlükten kaldırıldı, Fakat uygulamada kadın, ancak kocasının onayını alırsa ve koca onun tüm vaktine ihtiyacı olmadığı kanaatine varırsa dışarıda çalışabilir. Kocanın karısının iş gücünün tümüne el koyması, çalışma için koca iznini zorunluluğunun kaldırılmasıyla ortadan kalkmış olsa bile, ev işlerini yapma zorunluluğunu hiçbir kanunda yazılı değildir. Yasalar, sadece, kadının, bağımsız bir geliri ya da drahoması yoksa, "ev masraflarına" ev işleriyle katkıda bulunabileceğini söyler. Evlilik düzenlemelerinde bu zorunluluğun yaptırımları düzenlenmiştir. Bu yaptırımlardan biri de boşanmadır.

Evliliğe adli makamlar (çocuk yargıcı, sosyal danışman veya mahkeme) tarafından müdahale edildiğinde, ister boşanma gerçekleşsin, ister aile gözetim altına alınsın, evliliğin resmi zorunluluklarının ve özellikle de kocayla karının farklı yükümlülüklerinin açığa çıktığı görülür. Kesinleştirme ve ayrıştırma eşlerin görevlerinin belirsiz ve sözde karşılıklı (kadının aynı katkısı ile erkeğin parasal katkısının eşit değere sahip olduğu ve aynı statüyü doğurduğu şeklinde) formülasyonuyla çelişir.

Emek piyasasında kadınların aleyhine işleyen bu durum ve maruz kaldıkları bu ayrımcılık, tanımladığımız şekliyle, evlilik sözleşmesinin -bazılarının zannetmemizi istediği gibi bir nedeni değil⁽²⁾ bir sonucudur. Bu görüş, artık sendikaların kadın komisyonlarının öncüleri tarafından paylaşıyor (Loat 1981).

Eğer evliliğin kadının sömürülmesine yol açtığını kabul edersek, kadınların evlenmek için baskı altına alındığını varsaymamız gerekir. Şüp-

hesiz ki bu baskılar çok çeşitlidir: kültürel, duygusal-ilişkisel ve maddi-ekonomik ve bu sonuncunun çok önemli olmadığı düşünülebilir. Oysa ki, kişisel olarak böyle açıklanmasa da, bu baskılar nesnel olarak vardır ve bir kadının bekâr kalması durumunda ulaşacağı hayat seviyesiyle, evlenmesi durumunda elde edeceği hayat seviyesi arasındaki farkla ölçülebilir. Burada bir paradoksla karşılaşırız. Bir yandan evlilik kadınların -resmen-sömürüldüğü alandır, diğer yandan, tam da bu sömürü nedeniyle, kadınların (sadece evlilerin değil, bütün kadınların) ulaşabilecekleri konumlar öyle kötüdür ki, evlilik onlar için yine de -ekonomik olarak- en iyi iş olanıdır. Varolan ya da potansiyel konum çok kötüyse, evlilik bu durumu daha da ağırlaştırır ve böylece kendi gerekliliğini artırır. Ekonomik baskı, yani, olası bekâr yaşam standardı ile evli yaşam standardı arasındaki fark sürekli artar. Orta sınıftan kadınlarla yapılan anketlerde, evlenince kadınların işlerini bırakmakta, hatta kocalarının okumasını finanse edebilmek amacıyla -çünkü bu Amerikan modeli Fransa'da da yaygınlaşmaktadır-, geleceği olmayan bir işe girerek, okullarını terk etmekte ve kocalarının diplomasını almasıyla da çalışmaktan vazgeçmekte olduklarını gösterir. Çok büyük enerji ve zaman harcamayı göze alarak çalışmaya devam etseler bile yine de kocaları kadar kendilerini işe adanma şansları yoktur. Bakmak zorunda oldukları kocaları ve çocukları olmasa sahip olabilecekleri yükselme olanaklarından yararlanamazlar. Evliliğin başlangıcından on yıl sonra, evlilik daha da gerekli hale gelmiştir. Kadınlar gerilemiş ya da yerlerinde saymış, ev işlerinden azade erkekler ise işlerinde ilerlemişlerdir. Ev işlerinden bağışık olmak bazı özel kocalara mahsus değil, geneldir, hatta kural olarak kabul edilir. "Normal" bir işgünü, kendi kişisel bakımından sorumlu olmayan bir bireyin işgünüdür. Bu bağışıklığın bir kural olarak kabul edilmesi, ancak, ev işlerinin başkaları, neredeyse tamamen kadınlar tarafından üstlenilmesiyle mümkündür. Evli bir erkeğin kariyerini diğer erkeklerinkiyle değil, bekâr olarak elde edebilecekleri kariyerle, hatta daha iyisi, çocukların bakımı dahil ev sorumluluklarını paylaşan bir erkeğin kariyeriyle karşılaştırmak gerekir. Bu iki yönlü süreç, özellikle kadının erkeğin okulunu finanse etmek amacıyla kendi okulunu bıraktığı durumda belirginleşir. Bu durumda evlilik, -ayrımcılığı göz önüne almadan- aşağı yukarı aynı noktadan yola çıkan, iki kişiden ka-

dını aşağıya çekip erkeği çıkararak, aralarında ekonomik olanaklar açısından derin bir uçurum açılmasına yol açar. Bütün bu varsayımlar, aradan geçen yıllarda, ampirik çalışmalar tarafından doğrulanmıştır (Singly, 1987).

Böylece denilebilir ki, evlilik, kadınlar için, kendi yeniden üretim şartlarını yaratmıştır. Evlilik koşulları, evliliğin sürdürülmesine ya da evlilik sona ermişse yeniden evlenmeye teşvik edicidir. Bu konudaki istatistiklerin sonuçları oldukça muğlaktır. Boşanan kadınların çalışma oranının evli kadınların çalışma oranından yüksek olduğu görülür. Bu veriden yola çıkarak, ekonomik koşulları kötü olan -bağımsız bir geliri olmayan- kadınların boşanamadığı söylenebilir. Ancak, şu da bir gerçek ki, birçok kadın, resmen boşandığında değil, boşanmaya karar verdiğinde çalışmaya başlıyor; ve böylece, boşanma anında “çalışan kadın” olarak kayda geçiyor. Aynı durumda olan kadınlardan mesleği olanlar boşanmayı tasarlayabilirken, olmayanlar evliliğini “yürütmek” zorunda kalmaktadır. Bir çok boşanmış veya boşanmak üzere olan kadın (ayrıca da dul kalanlar) emek piyasasına feci koşullarda girerler. Vasıfsız, deneyimsiz, kıdemsizdirler. En az ücret verilen işlere mahkum olurlar. Bu durum, çoğu kez, iyi eğitim düzeyleri, evlenmeden önce hedefledikleri veya hedefleyebilecekleri işlerle, ailelerinin toplumsal konumuyla, kocalarının -evlendiklerindeki değil- boşanma anındaki -evlendikten beş, on, yirmi yıl sonra- toplumsal konumuyla tam bir karşıtlık oluşturur. İstelik, çoğunlukla, maaşlarıyla, boşanmadan önce bakımını yaptıkları çocuklarının artık bir de, mali yükümlülüklerini üstlenmişlerdir. Boşanmış ve dört çocuğunun velayetini almış, orta sınıftan bir kadın “insanın yirmi iki yaşındayken yapabileceği küçük bir işim var ve ben kırk yaşındayım” diyor. Kadınların çoğunluğu için söz konusu olan evlilikteki hayat standardı ile boşandıklarındaki standart arasındaki uçurumun, aslen evlilikten kaynaklansa da, evlenme baskısını, boşanınca yeniden evlenmeyi iki katına çıkardığı düşünülebilir. Bu makalemi yazdıktan sonra, Lenore Weitzman’ın çalışmaları (1985) boşanmadan bir yıl sonra kadınlarda yaşam seviyesinin yüzde 40 düştüğünü, erkeklerde ise yüzde 70 arttığını doğruladı.

Çocukların velayeti, boşanmanın, evliliği en iyi aydınlatan ve aynı zamanda boşanmadan sonra da devam ettiğini kanıtlayan yönüdür. «ocukların bakımının kadın tarafından yüklenilmesi, kadının emeğinin koca tarafından sahiplenildiği varsayımını doğrular, ama ayrıca daha az dikkat çeken bir konuyu da ortaya çıkarır: evliliğin ayırt edici özelliği olan bu sahiplenme boşanmadan sonra da devam etmektedir. Buradan yola çıkarak, boşanmanın evliliğin bir karşıtı ya da sonu değil, değişmiş, dönüşmüş olduğu iddia ediyoruz.

Evliliğin başlangıcında bu sahiplenme yasal olarak maskelenmiştir; yasal çerçevesi müphem, kullanılmayan ve hatta lüzumsuz bir âdete benzer. Ve ancak evlilik sona erince yürürlüğe girer. Bundan sonra bile, amacı, çocukların sorumluluğunu kadının üstüne yıkıp erkeği tamamen muaf tutmak gibi görülmez. Alınan karardan çok, alınmayan karar bu sonuca yol açar. Alınan karar vardır, ama bunun resmi kılıfı “çocukların menfaati” olarak gösterilir. Çocukların velayeti, başka açılardan kötü bir paylaşmaya maruz kalan kadına verilmiş, yarı resmi bir ayrıcalık, hatta bir telafi olarak addedilir. İki tarafı karşı karşıya getiren, onları mümkün olduğunca belirsizlikte bırakan bir savaş sahneye konur. Kazananın ödülü çocukların velayetini almaktır. Kuşkusuz onların bakımından -masraflarından- söz açılmaz, söz konusu olan sadece velayetleridir. Yasal kavram, resmi olarak sivil sorumluluğu ve gayri resmi olarak bundan bir mülk gibi yararlanmayı gösterir. Resmi olarak çocukların mali yükü karıkoca arasında paylaştırılmıştır. Küçük çocuklar her zaman annelere verilir. Boşanmadan sonra kadınların gelirleri kocalarına göre çok azdır. Mahkeme tarafından saptanan nafaka ise gülünç denecek derecede düşüktür. Kadının düşük geliri göz önüne alınırsa, payına düşen katkının mutlak değeri, kocanın kine oranla, her zaman daha fazladır. Kadının göreceli olarak daha fazla harcaması, daha fazla fedakârlıkta bulunması gerekir. Üstelik, çoğu kez nafakalar yatırılmaz. Ama yine de yasal çerçevede kalsak, yani yatırıldıklarını varsaysak bile, nafakanın miktarının belirlenmesinde kadının çocuklara bakmak için harcadığı zaman ve emek hiçbir zaman dikkate alınmaz.

Bu şekilde, mahkeme, bir yandan aldığı kararlarla -çocuğun bakımını anneye bırakıp, gülünç bir nafaka bağlayarak, bir yandan da yapmadıklarıyla -nafakanın yatırılmasını denetlemeyi unutarak- kadınların çocuk bakımının tek sorumlusu olduğunu onaylar. Çocuğun, fakir, “ahlaksız”, hasta olan annelere bile verilmesi, çocuğun menfaati resmi kılıfının, yıkanacak bezleri, ısıtılacak biberonları, yapılacak alışverişleri vb. kadına bırakmanın bir bahanesi olduğunu kanıtlar. Çocuk on beş yaşına ulaştığında, mahkeme anneden çok babadan yana tavır almaya başlar. Anne ona daha zengin olan babası kadar olanak sağlayamayacaktır. Her zamanki gibi menfaati icabı, o yaşa kadar annesine emanet edilmiş olan çocuk artık babaya geri verilebilir. Ama, ne ilginçtir ki, çocuk küçükken çocuğun menfaati için velinin zenginliği önemli değildir. Küçükkenki menfaati, babası veya babası tarafından tutulmuş bir bakıcı tarafından değil, illa ki, annesi tarafından bakılmasını gerektirir. Nesnel olarak, “çocuğun menfaati” annesinin giderek fakirleşmesine, babasınınsa giderek zenginleşmesine katkıda bulunur ve böylece, ileride babanın yanına gitmesinin koşullarını oluşturur.

Bundan şu iki sonuç çıkarılabilir:

- Kadının, evliyken olduğu gibi, boşandıktan sonra da, çocukları maddi karşılık beklemeden büyüteceği ve büyütme zorunda olduğu kabul edilmiştir. Koca bu görevden, evlilikte olduğu gibi muaf tutulmuştur.
- Üstüne üstlük, evlilik sırasında her iki taraf ya da sadece koca tarafından yüklenilen mali sorumluluk tamamen (ya da hemen hemen tamamen) kadına bırakılmıştır.

Bunları telafi etmek için kadının kocaya bakma zorunluluğu kaldırılmıştır. Bu evlilik sözleşmesine farklı bir ışık tutar. Gerçekten de, boşanmanın -yaşandığı ve resmi- hali ile evlilik halini karşılaştırdığımızda, her iki halde de çocuğun büyütülmesinin kadının “ayrıcılığı” olduğunu ve kocanın, evlilik devam ettiği sürece, kadına kendisine baktırması karşılığında, çocukların bakımını maddi olarak karşıladığını görürüz.

Boşanmaya bu şekilde yaklaşırsak, belki, kendini doğuran evliliğin

teorisini tamamlayabiliriz.

Gerçekten de, evliliğin kadın-eşin emeğinin el konulmasını sağladığını kabul edersek, ev dışında çalışan kadınların durumu, bütünsel bir sahip çıkmanın, sadece zamanın değil işin de bir kısmına sahip çıkmaya dönüşebileceğini akla getiriyor. Ev işleri borcu, bir ölçüde, parayla ödenebilir⁽⁴⁾. Bu süreç, Roma imparatorluğu ile orta çağ'ın ilk dönemi -hatta modern çağlar- arasında köleliğin geçirdiği evrime benzer. Senyörün kölenin emek gücüne tamamen el koyması, kölenin serfe dönüşmesiyle kısmi bir el koyuşa (zamanının yaklaşık olarak yarısı, haftada üç gün) dönüşmüştür (Bloch, 1964). Serf, geri kalan zamanda senyörden kiraladığı toprakta kendi hesabına çalışır. Senyöre borçlu olduğu zaman, özel bir çalışmaya zorunluluğu, yani angaryadır. Angarya, daha sonraları satın alınabilir hale gelmiştir.

Öte yandan, bu formülasyon belki de yanlıştır. Çünkü, kadının emek gücüne kısmen el konduğuna göre, kadın geri kalanına sahip olmalıdır. Oysa ki, kadının, dışarıda çalışma özgürlüğünün -bağımsız bir gelir sahibi olabilmesinin bedeli iki katı çalışmaktır. Demek ki, ne zaman kazanır, ne de bir değer elde eder. Buna karşılık, belirleyici özelliği bağımlılık olan bir üretim ilişkisinden bir ölçüde çıkar.

Öte yandan, evliliği belirleyen ve boşanmadan ayıran bu sahiplenme "sözleşmesi" ise, boşanmayla evliliğin aynı sonuca iki ayrı yoldan ulaşma olarak kabul edilebilir. Çocuk bakımının topluca kadınlara yıkılması ve erkeklerin topluca bundan muaf tutulması.

Bu görüş açısıyla, sadece evlilik durumu değil, çocukların var olduğu ve yetiştirildikleri, birlikte yaşama, özgür beraberlik gibi her tür durum, ortak özellikler gösterir ve tek ve aynı kurumun (Y olarak adlandıracağımız) değişik biçimleridir. Gayrimeşruluk yani bekâr annenin durumu, en uç ve örnek biçimdir, çünkü temel çifti, anne-çocuk ikilisini barındırır. Y'nin biçimlerinden biri olan evlilikte, bu çiftte, bu temel ilişkiye, çocuğun masraflarını karşılayıp karşılığında kadının emek gücüne el koyan, erkek eklenir.

Bu bakış, Murdock'a (1949) temel çifti, kadın ve erkek olan bir üçlü

diye tanımlanan ailenin evrensel olmadığını öne sürerek karşı çıkan ve temelini anne-çocuk çiftinin oluşturduğu ailenin evrensel olduğunu ve bu aile tanımının, ailenin tartışmasız baba yerli⁽⁵⁾ kabul edildiği batı toplumu araştırmalarında yeni bir veri sağlayacağını söyleyen antropologların görüşüne yakındır. Yeni olmasına rağmen çelişik bir veri değildir. Çocukların üretildiği bir yer olarak aile, bizim toplumumuzda bile, ana yerli olarak tanımlanabilir. Yine de bir üretim birimi olma (piyasa ya da kendi tüketimleri için) özelliğini korur: Roma döneminde olduğu gibi (Engels, 1884) aile üyeleri ve köleler bir şef için çalışır : baba.

Biraz daha ileri gidersek, çocuklu aile durumu iki kurumun kesişme noktası olarak görürüz. Bir yandan, kadınların çocuklardan sorumlu tek kişi olduğu kurum, diğer yandan kadının emek gücünün koca tarafından sahiplenildiği kurum.

Gerçekten, sadece evlilik incelenirse, kocanın kadın tarafından bakılmasından farklı olmayan ve aynı tarzda -parasal (mali) bakım karşılığı bedava iş yapmak- gerçekleştirilen çocuk bakımı, kadının emek gücünün koca tarafından sahiplenilmesinden kaynaklanır ve onunla aynı niteliktedir.

Ortada iki ebeveyn olduğça, yargının dayattığı gibi, çocukların çiftin ortak mülkü, zevki ve sorumluluğu olduğu ileri sürülebilir. Bu durumda, evlilikte çocukların bakımının yarısı koca-baba tarafından üstlenilmiştir ve evlilikten sonra da üstlenilmeye devam eder. Ama çocukların her zaman iki sahibi yoktur. Babanın yokluğunda anneleri tarafından yapılan bakım, hatta bu bakımın yarısı bile, artık, herhangi bir özel adamın yararına değildir. Ayrıca evlilikte veya boşanmada, anababaların çocuklardan -toplumu dışarıda bırakacak olursak- tek yarar sağlayan kişiler oldukları, dolayısıyla, çocukların bakımı işinin yarısının babanın yararına olduğu ve babanın, payına düşen emeği vermediği için, kadının emeğine el koyan tek kişi olduğu düşünülebilir. Demek ki, çocukların büyütülmesini kadının aile içinde yaptığı işlerden (evişi veya değil) ayrı tutmak ve kadınların çocuklardan tek sorumlu kişi oluşunu evlilikten nispeten bağımsız bir kurum olarak ele almak gerekir.

Bu görüş açısından, evlilik ve boşanma arasındaki bağlar ilk başta

söylediklerimizden biraz farklı görünüyor. Aslında, evliliğin sona ermesiyle, kocanın, kadının emeğini sahiplenmesi, çocuklardan yararlanmaya devam edip etmediğine bağlı olarak -kısmen veya tamamen- sona eriyor. Bu açıdan evlilik boşanmanın devamı değildir. Ama buna karşılık, boşanma durumunda çocuğun sorumluluğu kadınları ekonomik olarak tekrar evlenmeye mecbur ediyor.

Çocuklar olduğunda, kadın boşanmadan sonra da çocuğun bakımını tek başına üstlenir, buna bir de maddi sorumluluklar eklendiği için yükü iki katına çıkar. Bu durumu, kocanın kadının emeğini sahiplenmeye devam etmesiyle açıklamak yerine, evlilikten önce varolan, evlilikte süren, evlilikten sonra da devam eden kadınların çocuklara karşı tek başına sorumluluğunun yeni bir biçimi olarak kabul etmek daha doğru görünüyor. Bu sorumluluk, kadınların erkekler tarafından kolektif olarak sömürüldüğü, ve bağlantılı olarak, erkeklerin çocukların bakımından kolektif olarak muaf tutulması olarak tanımlanabilir. Bir erkeğin bir kadının emeğine kişisel olarak el koyması, bu toplu el koyuşa eklenir. Kolektif el koyuş, kişisel el koyuşa yol açar veya -evlenmeye teşvik ederek- onun koşullarını hazırlar. Çünkü, koca, karısının işgücünü sahiplenmesinin karşılığında, kadının ve çocukların mali yükünü üstlenir ve böylece kadının yükünü “hafifletir” veya toplumsal olarak (erkeklerin kolektif muafiyeti varsayımına göre) muaf tutulduğu sorumluluğun bir kısmını yüklenir.

Ya da, başka bir deyişle, kurumsal muafiyeti, kocaya, çocuğun bakımına katkısına karşılık karısından işgücünün tamamını isteme hakkı verir.

Buraya kadar anlatılanlardan, anne-çocuk ikilisi için kullanılan “temel çift” deyiminin sadece iki bireyin beraberliğini değil, esasen bir görevler ve zorunluluklar sistemini, yani bir toplumsal oluşumu anlattığını görmemiz gerekiyor. Üstelik bu toplumsal oluşum, bir sömürü sisteminin, politik patriyarkal sistemin -belli bireylerin birliği olmasından ötürü- ampirik sonucudur. Demek ki burada, “ana yerli” terimi yaygın sosyolojik anlamında kullanılmıyor. Bu anlamına göre ana yerli, baba yerli durumun simetrisi, tersine çevrilmiş ve eş değerlisidir ve anne, bu durumda, “aile reisi” görev, güç ve ayrıcalıklarıyla donanır veya donanabilir.

Aksine, ana yerlilik ve baba yerli yapıyla çatışan, karşılık veren, dengeleyen bir yapı değil, baba yerli yapının kanatlarından biri, tamamlayıcı parçasıdır. Kadınların sömürülmesinin bir başka -ve bu kez kollektif- şekli de değildir sadece. Patriyarkal baba yerli yapıya alternatif bir yapı değildir: onunla koştur gider, onun bir koşuludur. Kadınların çocuklara karşı topyekân sorumlulukları ve anne-çocuk çiftlerinin sadece varlığı ve gerçek konumları değil, potansiyel varlığı da hesaba katılmadan evlilik ve evlilikteki sömürünün anlaşılamayacağını gördük. Demek oluyor ki, bu çift neredeyse her somut evlilikte olumsuz olarak (veya arka planda) kayıtlıdır. Bu potansiyel simetri tezini geçersizleştirmeye yeter. Organik bağlantısı bu tip bir ortaklığı temel olarak simetrisiz kılar.

Gerçekten de, daha evvel gösterildiği gibi, eğer eviçi emeğin sahiplenilmesi sadece çocukların yükümlülüğünden kaynaklanıyorsa, bu yükümlülük, maddi olarak bu yükü kaldıramayacak yalnız bir kadın için, bir adamın mali katkısını zorunlu kılmalıdır ve kılar: Evlilik. Anne-çocuk ortaklığı bir aile veya bir aile tipi değil, tek bir ailenin, patriyarkal baba yerli ailenin potansiyel olarak bir koşulu ve gerçekleştiğinde de biçimlerinden biridir. Somut anne-çocuk çiftlerinin belini büken yoksulluk çaresi olan bir aksaklık veya onarılabılır bir adaletsizlik değildir. Bu yoksulluk sisteme gereklidir, örgütlüdür, kaçınılmazdır ve sistemi oluşturur. Bu çiftlerin varoluşu yoksulluk koşulundan ayrılamaz. Evlilikte sömürüye olanak tanımak için, onu besleyebilmek için, bu çiftler potansiyel ve gerçek olarak varolmak zorundadırlar.

Sonuçta bu deneme, sadece karıkoca çiftinin değil, hâkim ideoloji tarafından toplumsallaşmamış, apolitik, “biyolojik” “doğal” birliktelikler olarak tanıtılan anne çocuk çiftinin de, içinden çıkılmaz şekilde birbirine bağlı sömürüler üzerine kurulmuş olduğunu ve bu sömürüleri hayata geçirdiğini gösteriyor -veya göstermeye çalışıyor. Bu ideolojiyi kapsayan politik gerçekliğin maskesini indirip erkekliklerini de ortaya çıkaran bir tahlil, tarihsel gerekliliği ve başka şeylerin yanı sıra “anneden çocuğa” imgelerin hızla çoğalışını ve dışsal olduğu kadar içselleştirilmiş bir şekilde her yerde hazır ve nazır oluşunu anlama olanağı da verir. Bu tahlil, her tür ideoloji yamama, kılık değiştirme girişimlerinin maskesini düşürme ve

dahası dış propaganda kadar, hatta ondan daha ziyade içselleştirilmiş zorunlulukların yol açtığı özelemler ve suçluluklar tarafından kurulmuş tuzakları bozma olanağı da vermelidir.

-
1. Shall we dance. A. Scott'un senaryosu, Ginger Roberts ve Fred Astair, 1937
 2. Örneğin, Blood ve Woolf'un tezi patriyarkal model ve yasanın olmadığıdır. Eğer kadınlar kocalarına göre daha fazla ev işi yapıyorlarsa, bunun nedeni kadınların dışarda çalışan kocalarından daha fazla zaman ayırarak telafi edilir. Eğer kadınların alınan kararlar da daha az ağırlığı varsa, bunun nedeni dışarıda çalışmayarak (ev işlerini yapacak daha fazla vakitleri olma telafisiyle) hanenin ekonomisinde daha önemsiz bir rol oynadıkları içindir.
 3. Hukuki kurgu, sonuç itibarıyla, hatta, söz söyleyen çocuklar değil yargıçlar olduğu için daha işin başında açıktır.
 4. Örneğin kadın maaşından bir dadı veya kreş parası ödeyerek zorunluluğundan kurtulduğunda.
 5. "Baba yerli", doğulu ailede olduğu gibi kadının kocanın evine oturmaya gittiği ve kocanın merkezdeki kişi olduğu, baba merkezli bir aile tipi anlamına geliyor. "Ana yerli" anne merkezli, yani kocanın karısının evine gittiği veya daha çok koca ve çocukların babasının çocuklar ve kadınlarla oturmadığı aile tipidir.
- * "Mariage et divorce, l'impasse et double face" Les Temps Modernes'de Mayıs 1974'de yayınlandı.

Toplumsal Tabakalaştırma Çalışmalarında Kadınlar

Geçen on yılda kadınların toplumsal tabakalaşma içindeki yerleri ve bu konudaki çalışmalar gittikçe daha çok dikkat çekti. Watson ve Barth'ın (1964) ardından Archer ve Giner (1971) çalışmalarında ailenin "eşit sınıftan bir dayanışma birimi" olarak kabul edildiğini ve ailenin sınıfsal konumunun mutlaka ve yeterli olarak aile reisinin sosyo-ekonomik statüsüne göre belirlendiğini tespit etmişlerdir. Sonunda Acker (1973) bu çalışmalarda zımni olarak kabul edilen dört farklı öngörme saptadı; bunlardan en önemli iki tanesi şunlardır :

- "Aile eşit durumdakilerin birliği olduğu için, kadının statüsü, en azından sınıf yapısı içindeki yeri itibariyle kocasınınkine eşit (sayılmış)tır."
- "Kadınların birçok alanda erkeklerle eşitsiz olduğu gerçeği... tabakalaştırma sistemlerinin yapısında geçerli değildir."

Bu son "geçersizlik" varsayımının zımni içeriğine sıradan bir karşılıklı bağımsızlık varsayımı da eklenebilir: global eşitsizlikler karı kocanın "eşitlik"i üzerinde etkili olamaz, ve tersinden, karı koca olarak eşit sayılan çiftin ilişkileri, global eşitsizliklere neden olamaz. Archer ve Giner kadının mesleğinin ailenin ekonomik şansını yükselttiği halde hesaba katılmamasını eleştirirler de kendileri de aileyi bir tabakalaşma birimi olarak ele almaktan kaçınmazlar. Archer daha da ileri gider ve:

- kadın evli olmadığı sürece sınıflandırmayı onun işine göre yapıp evlendiği günden itibaren bu kriterin bırakılmasının tutarsızlığını;

- kadının ücretli bir işi yoksa bile, “ailenin sınıfsal bir birim”, yani toplumsal olarak homojen olduğu önermesini eleştirir.

Bir yandan, kadınların sınıflandırılmalarında, medeni halleri ne olursa olsun mesleklerinin hesaba katılmasını, öte yandan işsiz kadınların -ev kadınlarının- rolünün bir meslek olarak değerlendirilmesini, yani sosyoprofesyonel ölçümde bir yer ayrılmasını önerir.

Fransız tabakalaşma tahlillerinin kadınları nasıl gördüğüne bakıldığında, benzer önermelerin varlığı iyice açığa çıkar; Archer ve daha önce adını andığım diğer yazarlarla birçok yönden tamamen hemfikirim. Yine de bu önermeleri, ayıplanıp düzeltilmekle yetinilecek metodolojik hatalar ya da ideolojik eğilimler olarak görmenin yetersiz olduğunu düşünüyorum. Bunların gizli bir toplumsal yapının istem dışı göstergeleri (tahlillere karşı) olarak ele alınıp tahlil edilmeleri gerektiği fikrindeyim. Bu yazarlar kadınların sınıflandırılmasındaki kriterlerin tutarsızlığını ve bekâr kadınların ücretli çalışmasının dikkate alınıp evli olanların göz ardı edilmesindeki çifte standardı ortaya çıkarmışlardır. Ama bu “tutarsızlığın” neyi açığa çıkardığına dikkat etmemişlerdir. Bu tutarsızlığın bizzat kendisini, yani toplumsal sınıf aidiyetinin saptanmasında çifte standart kullanılmasını incelememişlerdir. Kişilerin toplumsal sınıflarını belirlemedeki evrensel ölçüt olan mesleğin yerine, sadece kadınlar için tamamen farklı bir kriter olan evlilik konulmuştur. Bundan çıkan sonuç şudur ki, kadınlar, toplumsal tabakalaşma kavramını oluşturan kuralların uygulanması sayesinde değil, bu kuralların göz ardı edilmesi sayesinde toplumsal yapı tarifine sokulmuşlardır. Benim kanıma göre bu temel çelişkiyi oluşturmaktadır ve sonuç olarak, bunun tahlilinin daha verimli olduğu görülecektir.

Tabakalaşma kavramı iki önemli öngörmeye dayanır:

1. Bütün modern toplumlar, hiyerarşik gruplardan oluşur; bu hiyerarşi bir ikilik olarak ele alınmış olabilir; marksist bir teoremin marksist olmayanlar tarafından ele alınışı (Bottomore 1965) ya da süre giden bir kademeleşme olarak (Amerikan sosyolojisinde olduğu gibi).

2. Bu grupların kendi aralarında kademelendirilmeleri ve bireylerin bu gruplara sokulması geniş anlamda üretim sürecindeki yerleriyle bağlantılıdır; yani bireylerin sadece bu süreçteki teknik rollerini değil marksist anlamda üretim ilişkilerini (Fransız terminolojisindeki “statü”ye benzer: işveren, ücretli, bağımsız) ve ikisinin bileşimindeki sınıfı da kapsar. Bu üç kriter meslek kavramında birleşmiştir ya da daha ziyade, meslek bu üç boyutta incelenmelidir. Öyleyse meslek, hiyerarşik biçimde örgütlenmiş sosyo-ekonomik gruplara bireysel aidiyetin göstergesidir. Bunlar genel olarak geniş kategoriler içinde, marksistler kadar marksist olmayan yazarlarca da kullanılan “sınıf” teriminde toplanmıştır.

Bu makalede, bireysel hiyerarşik konumun göstergesini belirtmek için meslekten ve hiyerarşik biçimde örgütlenmiş grupların toplumsal yapıları oluşturduğunu belirtmek için de sınıftan söz edeceğim; bunların ikisi birlikte tabakalaşma sistemini veya sınıf sistemini meydana getirirler. Belli bir ekonomik sistemdeki yapısal bir sınıfı belirttiği için de üretim ilişkileri terimini kullanacağım. Bunlara karşılık prestij ve gelir devamlılığı üzerinde bir derece belirten konum terimini de kullanacağım.

Bireyleri sınıflandırmanın ve sınıf aidiyetlerini belirlemenin evrensel göstergesi meslektir. Çıkış varsayımı olarak bütün erkekler üretimde herhangi bir yer işgal ederler ve erkek bireyleri sınıflandırmada kullanılan tek gösterge meslektir. Bütün modern toplumlarda kadınların neredeyse yarısı “çalışmaz”, yani karşılık ödenen bir işleri yoktur. Bu kadınlar “meksiksiz” olarak kaydedilirler. Bu kategori ekonomik etkinlik ile ilgili çalışmalarda kullanılır ama toplumsal tabakalaşma çalışmalarında kullanılmaz.

Öyleyse bu çalışmalar kadınları ne olarak kabul ederler ya da tersine, bu çalışmalarda kadınlar nasıl görünürler?

P. Naville ücretli bir işi olmayan herkesi ve böylece yuvalarındaki tüm kadınları dışarıda tutarak aktif nüfusa özgü olan mesleki sınıflandırmayı sınıf yapısıyla eşanlamlı sayıyor (Acher ve Giner 1971). A.Girard (1961) daha da ileri gidiyor ve mesleki dağılımda sınıf yapısını aktif er-

kek nüfusun mesleki sınıflandırmasına eşitleyerek bu defa sadece ücretli işi olmayanları ve evlerindeki kadınları değil tüm kadınları dışarıda bırakıyor. Naville’de aktif nüfus, cinsiyet ayrımı yapılmaksızın, evli ya da bekâr “aktif” kadınların erkek meslektaşlarıyla tam eşit olduğu sonucuyla betimlenir. Buna karşın günlük pratikte bir kenara bırakılan kadınların -evlilik statüleri değil- meslekleridir. Kendi konumları, yani bir meslek sahibi olma durumları, ve diğerlerine göre daha çok bu durum, veya meslek sahibi olmama durumları sınıf aidiyetlerinin belirlenmesinde hesaba katılmamıştır.

Bu bakış açısıyla yapılmış iki çalışma ile bu pratiği açıklayacağız. Biri oldukça tanıdık çünkü ona ben de katılmıştım, diğeri ise toplumsal tabakalaşma çalışmaları alanında Fransız literatüründe bir klasiktir.

Temel unsuru bir “bağımsız” çalışanlar örneğinde, mirasla geçen mülklerin sayımını yapmak olan birincinin, çiftlerin toplumsal homojenliğini ve kardeşlerin ve özellikle kız ve erkek kardeşlerin göreceli hareketlilikleri ölçmek olan ikincil bir unsuru da var. INSEE’nin (Fransız Ulusal İstatistik ve Ekonomik Araştırmalar Enstitüsü) on büyük kategorisinin kullanıldığı sosyo-profesyonel kategoriler, üç büyük “sınıf” olarak tekrar gruplandırılmıştır: üst, orta, alt. Araştırılanlar evli tanımındaki kadın nüfusun yüzde 10’unu kapsıyor. Sonuç olarak araştırılanların eşlerin yüzde 90’ı kadınlar, ve yüzde 10’u erkekler.

Araştırılan yüzde 10 kadın, araştırılan erkekler gibi mesleklerine göre sınıflandırılmış. Kocaları, erkek eşlerin yüzde 10’u da aynı şekilde mesleklerine göre sınıflandırılmışlardır. Buna karşılık, araştırılan erkeklerin kadın eşleri bütünüleyici olarak değil alternatif olarak iki ölçüte göre belirlenmiştir: Bir işi olan kadınlar işlerine göre sınıflandırılırken, işi olmayanlar kocalarının mesleğine göre sınıflandırılmışlardır.

Diğer bireyler, araştırmaya katılanların erkek ve kız kardeşleri ve karıkocanın kız ve erkek kardeşleri, kardeşlik içinde bireylerin karşılaştırmalı hareketliliklerini değerlendirme amacıyla sınıflandırılmışlardır. Araştırılan karıkocalar gibi erkek kardeşler de mesleklerine göre sınıflandırılmışlardır. Ama kız kardeşlere gelince, sınıflandırma ölçütü evli ya da bekâr oluşlarına göre değişir. Eğer bekârlarsa sınıfları mesleklerine göre,

evlilerse kocalarının mesleğine göre belirlenmiştir. Şu andan itibaren iki uyarı gerekiyor:

- Araştırılan tüm kadınlar çifte ölçütle ele alınmıştır;
- Ama araştırılan tüm kadınlar aynı iki ölçüte göre incelenmemişlerdir.

Öyleyse dikkat edilmesi gereken üç sorun vardır:

- Kadın nüfusun bir kısmına uygulanan ölçütlerin ikililiği sorunu;
- Kadın nüfusun diğer kısmına uygulanan ölçütlerin ikililiği sorunu;
- Bu çifte ölçütün arasındaki ilişki sorunu.

Belki de bu sorunların en önemsizi olan sonuncuyla başlanırsa, tabakalaşmanın hangi global görüntüsü bu çift ikili kölçüte -yani iki heterojen ölçüte göre sınıflandırılmış bir nüfusun başka iki heterojen ölçüte göre sınıflandırılmış nüfusla karşılaştırılmasına- vardır?

Açıklığa kavuşturmak için kendimi, kadınlar ve kardeşleri ile sınırlayacağım:

- “Araştırılan” kadınların kardeşleri: Kadınların konumları (meslekleri) ile: a) erkek kardeşlerinin konumları; b) bekâr kız kardeşlerinin konumları; c) evli kız kardeşlerinin evlilik konumları (kocanın mesleği) karşılaştırılmıştır.
- Kadın eşlerin kardeşleri: kız ve erkek kardeşlerin heterojen konumları (yukarıdaki a, b, c ‘ye göre sınıflandırılmış): kız kardeşler ya bir işe yani kendi konumlarına sahiptirler; ya bir işe sahip değildirler, o zaman evlilik konumları vardır, yani kocalarının mesleğine göre karşılaştırılırlar.

Kardeşlerin toplumsal homojenliği oranlarının ve toplumsal hareketliliğin göstergelerinin bu şekilde hesaplandığında ne anlama geldiği merak edilebilir. Bir betimleme ancak başlangıç tanımlamaları kadar iyi olabilir, ama aynı tanımlamalar kullanıldığı takdirde. Sadece benzer benzerle karşılaştırılabilir ve farklı şeyleri birbirine katmamaya dikkat edilmelidir.

Ama bir yanda araştırılan kadınlar ve kadın-eşler nüfusunun incelemesinin tutarlılığı, diğer yanda kız kardeş olan kadınlar nüfusunun araştırmasını kurtarabilecek mi? Hayır, zira bir çift ikililikten bir tek ikililiğe geçilmiş olunacaktır. Kız kardeşler konusu Archer'in eleştirisinin altına girer. Sadece bekâr kadınlar mesleklerine göre, evli kadınlar ise bir işleri olsun ya da olmasın kocalarının mesleğine göre sınıflandırılırlar. Buna rağmen, kadın eşler Archer'i tatmin edecek bir şekilde sınıflandırılmıştır, zira bir meslekleri olduğunda meslekleri hesaba katılmıştır. Aslında Archer'in iki temel eleştirisi şunlardır: (onları bir sınıfa dahil edecek) erkeği olmayan kadınların bu durumda meslekleri göz önüne alınmalıdır; bu koşullarda bekârlarken meslekleri göz önüne alınmışken, evlendiklerinde mesleklerini hesaba katmamak mantıksızdır. Bu, hiçbir evli kadının mesleği olmasaydı daha az mantıksız olurdu, yoksa kocasının mesleğiyle sınıflandırmak mantıklı olur imasını taşır.

Oysa betimlemenin tutarlılığı açısından evli kadınların mesleklerinin hesaba katılmasıyla problem çözülmüş olmaz. Elbette bu kadın topluluğun yapılan incelenmesinde bir farkı bertaraf ediyor. Evli kadınlar da bekâr kadınlar gibi mesleklerine göre sınıflandırılıyorlar, ama bu tüm farkları bertaraf etmiyor. Kadınların mesleğinin hesaba katıldığı kadın eşler nüfusu çalışmasında, bir kısım (bir işi olanlar) mesleklerine göre sınıflandırılmış, diğerleri (bir işi olmayanlar) kocalarının mesleğine göre sınıflandırılmış olduğuna göre, tutarlı biçimde incelenmemişlerdir.

Öyleyse sadece tüm kadın eşler aynı biçimde sınıflandırılmamış, erkek nüfus tek ölçütle, sadece kendi konumlarına göre incelenirken bütününde kadın nüfusu farklı biçimde bir çifte ölçütle incelenmiştir.

Tabakalaşma birimi olarak ailede, gereksiz görülerek, eşler arasında nadir olarak karşılaştırmalar yapılmıştır. Öte yandan, karşılaştırılmak istenselerdi de imkânsız olurdu çünkü aile topluluğunun homojenliği dogmasının marifetiyle erkeğin sınıfı otomatik olarak karısına da mal ediliyor ve tanım olarak birbirine benzeyen konumları da karşılaştırmının gereği görülüyor.

Yine de belirli araştırmalar en azından teoride bu karşılaştırmayı yap-

mayı denerler. Örneğin homogami (denkteş evlilik) kavramı tanım olarak eşler arası mesafe ölçütüdür - ve özellikle sosyo-ekonomik mesafe-. Bu tür hesaplamalar yapabilmek için hem erkeğin hem kadının karşılaştırılacak konumların değerlendirilmesi zorunlu gibi görünüyor ama bu gereklilik tersine de çevrilebilir.

Le choix de conjoint'de (Eş seçimi) A.Girard soy homogamisini kocanın babasının sınıfı ile kadının babasının sınıfı arasındaki farkla ölçer. Ama evlilik anında homogamiyi, yani eşlerin kendi konumlarını ölçebilmek için, kocanın sınıfsal konumuyla kadının babasının konumunu karşılaştırır (Alain Girard 1964). Kendisinin de kabul ettiği gibi "eşlerin sınıfı mesleğe göre tanımlandığına göre, tam kesin olabilmek için eşlerin mesleklerini karşılaştırmak gerekir". Ama daha sonra ekler "çok sayıda kadın meslek sahibi değildir veya evlenene kadar geçici olarak çalışır. Bu yüzden babalarının mesleğini dikkate almak daha iyidir". Burada "daha iyi"nin ne anlama geldiği merak edilebilir. Bu meslek meselesinde, bir karakteristiğin iyi bir gösterge boyutu olmadığını, bir kadının kendi toplumsal sınıf konumu meselesinde, göstergeyi korumak için bu boyutu bırakıp nüfusu değiştirmeye (yani kadınların kendisi yerine babalarını incelemenin) girişmenin doğruluğunu mu anlamamız gerekiyor? Daha yakından bakarsak söz konusu olanın metodolojik bir hata olmadığını ama teorik bir tercih olduğunu: "kadınların geldikleri ortamın mesleklerinden daha belirleyici olduğunu görüyoruz"; burada, bu seçimi haklı gösteren teoriden ve hangi boyutta babanın mesleğinin "daha belirleyici" olduğundan söz edilmiyor. Kocaların babalarının mesleği "daha belirleyici" değildir çünkü değerlendirilen kocaların kendi konumlarıdır.

Girard'a göre, toplumsal geçmiş bazı nedenlerle kadınlar için daha belirleyiciyken, kocaları için meslekleri daha önemlidir. Bu usa vurum her neyse, tartışmayı, en azından yorumlanmayı hak ediyor. Eğer "belirleyici" gösterge olan kadınlar ve erkekler için aynı değilse, bu aynı referans sisteminin parçası olmadıkları içindir. Ama farklı gösterge seçimi için hiçbir neden, zımnen uygulanan referans sistemi hakkında da açıklama yoktur.

Sadece çift arasındaki toplumsal mesafe ölçülmemekle kalmamış, göstergelerin seçimi de herhangi bir karşılaştırma yapmayı engellemiştir. Fiili olarak, kadının kendi konumu kavramı yoktur. Teorik hedefin toplumsal grupların üyesi ve ilişkilerin öznesi olarak kadının incelenmesi olduğu iddia ediliyor. Ama bu gruplar, fiili olarak sadece erkeklerden oluşuyormuş, kadınlar da fiili olarak erkeklerle toplumsal ilişkilerinde özne değil aracı gibi tanımlanıyor .

Bu problem sadece Girard'ın çalışmasına özgü değildir. Sadece, onun çalışmasında kocalar kayınpederleriyle karşılaştırılmış, daha önceki çalışmada erkek kardeşlerle kız kardeşleri değil kayın biraderleri, toplumsal hareketlilik çalışmalarında, babalarla kızları değil damatları karşılaştırılmıştı.

Bu son iki tip karşılaştırma bizi en önemli sorun olan, kadınların toplumsal gruplara sokulması ilkeleri ve kadınların sınıf aidiyetlerini saptama ölçütlerinin teorik sonuçları sorununa götürür. Ama tartışmayı daha ileri götürmeden önce, eşler arasındaki toplumsal mesafenin ölçümü için bize gereken, bu kriterin kullanılmasının sonuçlarını değerlendirmektir.

Toplumsal tabakalaştırma çalışmalarının kadınlara tavrını eleştirenler, özellikle kadınların kendi meslekleri varken, onların kocalarının sınıfına dahil edilmesini hakaretimiz bulur. Bunun, kadınlar ve çiftler arası muhtemel karşılaştırmalarda çarpıklığa yol açtığını söyler. Oysa yukarıda görüldüğü gibi kadınlar söz konusu olduğunda mesleği olan kadınları hesaba katmak hiçbir şeyi çözümümez. Eşler arasındaki karşılaştırmalar söz konusu olduğunda bu da aynı yere çıkar. Yine incelenen ilk çalışmada, Girard'ın çalışmasının aksine, kocalarına göre toplumsal mesafeyi değerlendirebilecek şekilde, kadınlar kendi konumlarına göre sınıflandırılmışlardı. Ama, işleri olmayan kadınlar kocalarının sınıfına yerleştirildiklerinde, sonuç, kocası gibi bir mesleği olan kadının ondan toplumsal sıralamada uzaklaşması, kocasından farklı olarak bir işe sahip olmayanın da ona yaklaşması oluyor. Böylece, bir kadının kendi mesleği dikkate alınsa da, çalışmayan kadının kocasının toplumsal sınıfına yerleştirilmesi karı-kocanın toplumsal sınıf konumlarının karşılaştırmasını çarpıtıyor.

Sistematik olarak işi olmayan kocalarının meslekleri karılarına atfe-

dilerek, temel ikili değişken -ekonomik bağımsızlığa sahip olup olmama olgusu- gizleniyor. Genellikle kocasınınkinden daha düşük statüde bir işi olan bir kadın, eşit kocaya sahip ama işi olmayan bir kadından daha aşağı bir toplumsal sınıfa konuluyor. Bilhassa, kocasından daha düşük statüde bir işte çalışan bir kadın, ev dışında çalışmayan bir kadına göre kocasına toplumsal olarak daha uzak kabul ediliyor. Ekonomik bağımsızlık görüşüyle kocasına benzer olmak, kadını sosyolojik terimlerde kocasından uzaklaştırıyor. İşsiz kadına kocasının sınıfının atfedilmesi sadece bu faktörü gizlemekle kalmıyor anlamını da tamamiyle tersine çeviriyor.

Temel olarak söz konusu olan, işi olmayan evli kadınların ve bazen de işleri olanların bile sınıflandırılmasında toplumsal tabakalaştırma teorisine tamamen yabancı olan ve evlilik dolayısıyla birleşme kriteri olarak adlandırılan bir ölçütün kullanılmasıdır.

Eleştiriler, kadının mesleğinin dikkate alınmamasına yöneliktir. Bu eleştiride gizli olan meslek ile toplumsal sınıf konumun aynı tutulması önermesidir. Eğer bu önerme kabul edilirse, tabakalaştırma sisteminde, mesleksiz tüm bireylerin toplumsal sınıf konumu olmadığı ve dolayısıyla ne bir sınıfın parçası oldukları ne de olabilecekleri sonucuna varmamız gerekir. Ama bir topluluğun toplumsal varlığı olmadığını kabul edemeyeceğimize göre, bir mesleğe sahip olmamanın kendisinin bu konumdaki bireylerin toplumsal sınıf konumu olan bir özel konum oluşturduğu sonucuna varmamız gerekir.

Sonuç olarak, iş sahibi olan kadınların kendi toplumsal sınıf konumlarının dikkate alınmamasına getirilen eleştiri işsiz kadınlara da uyarlanır.

Oysa ki işsiz kadınların toplumsal sınıf konumları dikkate alınmamış yani ekonomik bir konum olarak ele alınmamıştır. Bir gruba bağlanmaları imkânsız kılınarak, bir konum yokluğu olarak bile ele alınmamıştır. Oldukça mantıksız bir şekilde, onları başka birinin toplumsal sınıfına atfetmek için hem gerekli ve yeterli neden olarak kabul edilmiştir.

Görüldü ki, sıklıkla sınıfların yapısı tüm nüfus yerine aktif, eril nüfusun dağılımına denk tutulmuştur. Birinci durumda hiçbir kadın, ikinci durumda hiçbir tam gün ev kadını bu toplumsal statüye dahil edilmemiştir. Fiili olarak sınıflar ya az kadını kapsıyor ya da hiçbir kadını kap-

samıyorlar.

Sokaktan biri de, bilim insanı da kabul eder ki, kadınlar bilfiil sınıf sisteminin içinde değillerse dışında olmaları da pek mümkün değildir. Sınıf sistemi kavramı, belirli bir toplumda tüm ihtimalleri güya içerdiği için tabakalaştırma açısından sözde kapsayıcıdır. Bu tutum, kavramın özgül niteliklerini veya ölçütünü eleştirenlerce bile itiraza uğramadı. Örneğin Jackson, “yaşlılar, gençler ve evli kadınlar gibi bağımlı kesimlerin” kategorileştirilmesi probleminden söz eder (Jackson 1968). Ona göre “endüstriyel mesleki kategoriler üzerine kurulu bir tabakalaştırma sisteminde emek pazarının dışında olanları sınıflandırmada zorluklar vardır”. Ama görülüyor ki o bunları tamamen teknik buluyor, çünkü bunları kabul, onu ne nüfusun tamamına uygulanabilir bir tabakalaştırma sistemi önermeye, ne de açıkça kısmi olan bir sınıflandırma sisteminin evrensellik iddiasını reddetmeye vardırıyor. Bu görmezliğin nedeni nüfusun bir kısmıyla ilgileniyor olmasıdır.

Bu tahlilin ışığında, baştan ortaya koyduklarımıza tabakalaştırma çalışmalarında gizli birçok önerme daha ekleyebiliriz.

- Mesleksizlik sınıfsal yapıda bir yere sahip olmamak anlamına gelir.
- Sadece kadınlar söz konusu olduğunda sınıf aidiyetinin belirlenmesinde evlilik yeterli bir ölçüttür (hiçbir erkek işsiz olduğunda karısının mesleğine göre sınıflandırılmaz).
- Bir adamla evlilik kadını kocasının üretim ilişkilerine katılmasını sağlar.
- Sınıf aidiyetinin mesleğe göre belirlenmesiyle, evliliğe göre belirlenmesi eşitmiş gibi değerlendirilir.
- Sınıfla sosyologların kurduğu dolaylı ilişki, dolaysız ilişkiye eşitmiş gibi değerlendirilir.

Oysa, toplumsal gerçeklikte, meslek sahibi olmamak özgül bir konum oluşturuyor, hatta onun yerine meslekle dolaylı bir ilişkiye sahip olmak olgusu da bilgi alanında özgül bir konum oluşturuyor. Bu konum

kadınları ve sadece kadınları belirliyor. Öyleyse sınıf aidiyeti dolaysız belirlenen erkeklerin karşısı olarak, sınıf aidiyeti dolaylı olarak belirlenen kadınlar, sosyolojik bir sınıf oluşturuylorlar. Sosyolojide, kadınların kendi konumları kişisel bir birleşme, aracılığıyla ve ona bağılı olarak tabakalaştırma sisteminde bir yere sahip olmak anlamına gelir.

Bir sınıfa aidiyet, gerçek ekonomik konumu yansıttığı ve ona öykündüğü gibi, sosyoloji de bilgi düzeyinde bir toplumsal sınıfı yansıtır ve ona öykünür. İşli olmayan kadınların ekonomi dünyasıyla ilişkileri aracılıdır ve dolaysız değildir. İşsiz kadınlar, işleyişi toplumsal tabakalaştırma kriterlerini belirleyen ekonomi dünyasına (emek piyasası ve ücretli emek sisteme) dahil değillerdir. Bununla birlikte hayatlarını kazanma biçimleri, bir üretim ilişkileri vardır. Ama içinde oldukları üretim ilişkileri klasik ekonomi ilişkileri içinde değildir veya daha doğrusu klasik olarak tanımlanmamışlardır. Ne ürünlerini para için satarlar ne de emeklerini bir maaş için. İş güçlerini bakım karşılığı verirler. Şu halde somut olarak emek pazarında olmamakla kalmazlar, soyut olarak da klasik üretim tarzıyla bütünleşmemişlerdir. Özgöl üretim ilişkileri klasik ekonomiden türetilen kategori tahlillerine indirgenemez. Bu ilişki ücretli tarzdan farklı ve ona paralel özgöl bir üretim tarzına bağılıdır. Benim ilk kez 1970'de tasvir ettiğim patriyarkal üretim tarzının varlığı o zamandan beri reddedilmiş ancak son yıllarda kabullenilmeye başlanmıştır.

Öte yandan evli kadınların özgöl üretim ilişkisi klasik bir üretim ilişkisine, yani karşılık ödenen işe, sahip olsun veya olmasın bağımlılıkla belirlenir.

Kocalarının sınıfının kadınlarla atfedilmesinin temeli işte bu bağımlılıktır. Dahası, kadınlar sadece bağımlılar olarak kocalarının toplumsal sınıfına ait görölürler. Sosyoloji, bu bağımlılık konumunu, önce kadınları kocalarının sınıfına göre sınıflandırmak için kullanır. Sonra da onun bir kadını endüstriyel-ücretli bir sınıfa dahil edebilmesini sağlayan bir motor ve ölçüt işlevi gören, gerekli bir konum olduğunu unutturur. Karı ve koca arasında bir sınıf ortaklığını doğrulamak için onu kullanır ve kullanmak zorundadır. Ama bunu yaparak kullanılan öncülleri gizlerler, sadece sonuca önem verirler ve bu sınıf ortaklığı çiftin ilişkilerinde baskın faktör

olarak kabul edilir. Bu kendinden menkul sınıf ortaklığı bağımlılık ilişkilerinin önemini küçümsemek için kullanılır. Eşlerin ilişkileri, özellikle ekonomik bağımlılık ilişkileri her zaman ikincil kabul edilir, toplumsal statü ortaklığı -bireyin statüsü için daha belirleyici ve daha global olarak kabul edilen- iç eşitsizliklerin üstesinden gelecekmiş gibi görülür. Maalesef bu “statü kimliği” zorunlu olarak ve yalnızca kadının bağımlılığına dayalıdır. Öyleyse gerçek durum baştan öngörülenin tersidir: üretim ilişkileri sadece karıkocayı tüm endüstriyel sınıf ortaklıklarının üstüne taşıyan uzlaşmaz patriyarkal sınıfları oluşturmaz, sınıf ortaklığından mantıken ve kronolojik olarak önce olduğu için, tanım olarak işsiz kadınları endüstriyel sınıf sisteminin dışında bıraktığı için, geçersiz de kılar. Belirli kadınlar bir işe sahip olmak ölçütünde aynı zamanda endüstriyel sınıfa da dahildir. Ama yine de, sınıf aidiyetinde kendi meslekleri yerine sıklıkla kocaya bağımlılığın kriter olarak seçilmesi olgusu patriyarkal sınıfın endüstriyel sınıfın üstüne çıkmasına bir gösterge -ki tek gösterge de değildir- oluşturur.

Şu halde sınıf aidiyeti belirlemelerinde ölçütler doğru olarak tahlil edilmişlerse kadınların gerçek konumunu açıkça ortaya koyarlar. Ama sosyoloji bilgi düzeyinde toplumsal gerçekliğe öykünerek, fiili olarak bunun tahlilini, ortaya çıkarılmasını engeller. Aksine bu bağımlılığı, kadınları klasik tabakalaştırma sistemine sokmak için kullanır. Böylece kadınların başka bir üretim tarzı içine girdiklerini gizler. Sosyoloji tahlillerini kadınlar ve kocaları arasındaki uzlaşmaz özgül üretim ilişkilerine dayandırır, ama onu tam tersine: eşitler arası bir ilişkiye dönüştürür.

*. Sosyolojikten şunu kastediyorum: Sosyologların ürünü olan “kavramlar, araçlar, yöntemler ve çalışmalar tarafından yaratılan” anlamında kullandım.

Dostlarımız ve Biz

Sahte Feminizmin Bazı Söylemlerinin Gizli Temelleri

Yeni cinsiyetçilik ve eril feminizm

Erkekler arasında bazı iyi dostlarımız var. Biz onlardan vebadan kaçır gibi kaçıyoruz, onlarsa bizim menfaatlerimizi korumaya çalışıyorlar. Kim bu gerçek dostluğun işaretlerini görmezden gelebilir!

Tüm bu dostların, kadınların kurtuluşunun eril partizanlarının birçok ortaklıkları vardır :

1. Kendilerini bizim yerimize koymak isterler;
2. Bizim yerimize konuşurlar;
3. Kadınların kurtuluşunu ve hatta kadınların bu projeye katılımını onaylarlar. Yeter ki kadınlar onları izlesin ve kesinlikle onların önüne geçmesin;
4. Erkeklerin katılımını da içeren kendi kadınların kurtuluşu görüşlerini benimsetmek isterler ve kendi katılımlarını benimseterek hareketi ve yönelimini yani kadınların kurtuluşunun yönetimini kontrol etmek isterler.

Erkek dostlarımız o kadar iyi niyetlidirler ki ara ara kulaklarını bize vermezlerse içleri rahat etmez. Kadınların kurtuluşu hareketlerini anlarlar, kendilerinin katılamamalarıyla ilgili olarak, “Tabii ki ezilenler kendi kendilerini özgürleştirmelidir” derler. Böylece bunu anlamayıp, dürüstçe reddeden hemcinslerinin büyük çoğunluğuna üstünlük taslarlar. Onlar “açık” bir tavır sergilerler. Anlamaya çalışırlar, çünkü onlar leb demeden leblebiyi anlayan arı siyasi beyinlerdir. Arı tahliller üretmek de bu arı beyinlere düşer. Gerçi kadınlar kendi kurtuluşlarının esas amilleridirler,

ama bu erkekler de kaçınılmaz olarak kadınların ihmal ettiği bazı noktaları aydınlatmak zorundadırlar. Zaten bunları fark ettikten sonra, gözden kaçırdığımız faktörleri göstermemeleri samimiyetsizlik ve namussuzluk olurdu. Bu noktalara işaret ederken nazik ama kararlıdırlar. Nitekim, Y. Florenne, şaka yollu, "Feminizm kadınlara bırakılmayacak kadar ciddi bir iştir" demiştir. Buna karşılık C. Alzon Le Monde yazılarında feminizmin kendi işi olduğunu ve kadınların işi bok ettiğini ima ederken hiç şakası yoktu.

Ama bu adamlar sadece feminizmin ne olması gerektiği değil, özünde ne olduğunu nereden öğrenmişlerdir? O öz ki, gerçek hareketleri onların gözlerinde önemsiz bir canlanma, yansımadan ibaret kılar ve onları dinlersek, bu tamamen yetersiz değilse bile tatmin etmekten uzak bir taklittir.

Gerçek hareketlere katılmamaları, tartışmaları, karşı fikirleri, müzakereleri izlememeleri ve harekete şahsen ve dolaysız katılmamaları onların tavır belirlemelerini engellemez. Kendi fikirlerinin bu konular üzerine yıllardır kafa yoran binlerce kadınınkıyla aynı derecede geçerli olduğunu düşünmekle kalmıyor hatta daha geçerli olduğunu düşünüyorlar. Katılımcı olmalarının imkansıızlığını, gözlemci konumlarını, bir engel olarak değil aksine bir avantaj olarak görüyor gibiler. Bu (gizil) görüş kendi siyasi ilkelerine ve kadınların kurtuluşu hareketini kabul etmiş olmakla kabullendikleri ilkelere ters düşüyor.

Bu aleni çelişki neden? İlk olarak dostlarımız bizim diğer gruplarla aynı şekilde ezilmediğimizi düşünüyor. Siyahlara, Üçüncü Dünya halklarına, Filistinlilere, kendilerine, yani batılı beyazlara karşı yürütülen savaş konusunda "nasihat" vermeye asla cesaret edemezler; nerede kalmış ki hatalarını düzeltsinler. Kadınlar söz konusuyken sürekli ima ettikleri gibi, bu ezilenlerin "hem davacı hem yargıç", ezenlerin ise "sadece yargıç" olduklarını ima etmeye cesaret edemeyeceklerdir. Tek kelimeyle, bizi ezdiklerine gerçekten inanmıyorlar.

Dostlarımızın dostluğu babalık taslamaktır; ill, ki adamakıllı aşağılama içeren, hatta aşağılamayla açıklanabilir bir teveccüh. Bizim işlerimize karışıyorlar, çünkü bizim beceremeyeceğimize inanıyorlar. Ama hepsi

bu değil: gerçek -asıl gerçek- şu ki, her şeyde ilk oldukları için, burada da ilk olmaktan vazgeçemiyorlar. Teveccühleri yerlerini garantileme, dışarıda kalmama telaşından başka bir şey değil. Kadın hareketinin gidişatını kontrol etme girişimlerinin nesnel ve önemli bir nedeni var: hareketin kendilerine yöneleceği korkusu. Özellikle, doğduklarından beri var olan ve ikinci bir doğaya dönüşen ve onlardan daha güçlü olan eğilimleri. Bu yer onların olmalı ve yerleri önde olmalı.

Bu 1971'de kürtaj hakkı için yapılan ilk büyük kadın gösterisinde alenen görüldü. Katılan erkeklerin üçte biri kararlaştırıldığı gibi arkada yürüdüysen de üçte ikisi sanki her zamanki gösterilerden biriymiş, yani bir erkek gösterisiymiş gibi kadınları kapatacak şekilde, önde yürüdü. Arkaya değilse bile hiç olmazsa aralara geçmeleri konusundaki hiçbir uyarı onları yer değiştirmeye razı edemedi. Oysa bir kadın gösterisinde olduklarının bilincindeydiler. Ama şartlanmışlıkları bu olgunun pratik sonuçlarına ters düşüyordu. Her zamanki gibi orada, destekledikleri şeyin siyasi amacını zedeleme pahasına rağmen, ön sırada olmalıydılar.

Öyleyse dostlarımızla, bize söylemediğini bırakmayan açık düşmanlarımız arasındaki fark nedir? Amaç değil araç farkı: strateji değil taktik meselesidir. Düşmanlarımızın amacı yerlerini muhafaza etmektir; bunun farkında olarak cepheden ve dürüstçe saldırırlar. Dostlarımız ise yerlerini korumak için daha sinsi ama daha kapsamlı bir tarz seçmişlerdir. Düşmanlarımız en azından feminist saflardan dışlanmışlardır ama tüm dünya onlara kaldığı için bunu pek umursamazlar. Dostlarımız ise direnen en küçük kaleye kadar iktidarlarını yaymaya göz dikmişlerdir.

Kendini feminist ilan eden Vincennes Üniversitesi Sosyoloji Profesörü Claude Alzon böylesi dostlarımızdan biridir. Son yıllarda *Le Monde*'da kadınların kurtuluşu hakkında bir çok başmakale yazmıştır. İnlü "343'ler Manifestosu"ndan önce ve sonra, *Le Monde*'da, konumumuzu açıklamak üzere bir yazı yayınlatabilmek için defalarca uğraştık. *Le Monde* bizi söylemek istediklerimizin daha önce yazıldığı iddiasıyla reddetti. Bu doğru değildi. 1970'den 1971'e dek bu gazetede kürtaj hakkında altmış makale yayınlandı. Yarıyı tepki gösterenlerden, kürtaja tamamen karşı olanlardan, diğer yarıyı da reform yanlılarından, serbest kürtaja karşı olanlardan

geliyordu. Hiçbiri kürtaj özgürlüğünü savunmuyordu. Reformcular kürtajın ancak tıbbi nedenler yüzünden ihtiyaç duyulduğunda yapılması gerektiğini savunarak, kadınları vesayet altına sokuyorlardı. Manifestoyu birinci sayfadan yayınlamakta da gecikmeyen *Le Monde* bu tarihi ve uluslararası mücadeleyi veren, meselenin gerçek tarafı olan kadınlara asla söz hakkı vermedi. *Le Nouvelle Observateur*'de "343"ler Manifestosundan sonra düzenlediği panele konuyla ilgilenen her kesimi çağırırdı. Manifestoyu imzalayanlar hariç! *Le Monde* ve *Le Nouvelle Observateur* düzenin sözcüleridir. Onlardan ne beklenebilir ki? Öyleyse bir de "devrimciler"e bakalım. 1970'de bir grup feminist bir kitap yayınlamak üzere Maspéro'ya başvurdular. O da onlara, kitabı basamayacağını, ama *Partisans* dergisinde kitaptan alıntılar yapılabileceğini söyledi. Böylece *Partisans*'ın özel sayısı "Kadınların Kurtuluşu, yıl sıfır"(no: 54-55, temmuz-ekim 1970) doğdu. Bu sayının şef redaktörlüğüne de, yüksek mücadeleden koparılıp, E. Copferman getirildi. Derginin bir kısmında kitaptan alıntılar yapılacaktı. Ya geri kalan üçte ikisini kim dolduracaktı? Uzmanlar. Ne uzmanları pekiyi? Ne uzmanı olacak, elbette ki marksizm uzmanları! Engels vb. üzerine yazılar yazıldı. İşte size "kadınlara ayrılmış bir sayı". Erkeklerin başka erkeklerin kitapları üzerine yorumları. İç kadın kalkıp Copferman'ı görmeye gittik. Kendisine kadınların kurtuluşu hareketinden olduğumuzu söyleyince, şöyle bir tepeden tırnağa süzdü bizi, "hangi hareket?" dedi. Bir ölçüde anlaşılabilir bir tavırdı bu. Henüz kimse varlığımızdan haberdar değildi. Ama işte, haberdar ediyorduk. Bu konuda bilgilendirildiği, hem de ilk bilgilendirilenlerden biri olduğu için bize minnettar olmadığı açıktı. Ancak, bununla da kalmadı. Bütün ezilen grupların mücadele etmek üzere bir araya gelmeleri siyasi bir eylemdi, kadınlarınki hariç! "Bir küçük burjuva hareketinin söz konusu olmadığından nasıl emin olabilirim?" Ah, maalesef, tescilli bir devrimciden imzalı bir belgemiz yoktu. Kadınların kurtuluşu hakkında hiçbir şey bilmediğini anladığımız E. Copferman, doğru soruları sorduğundan bir an bile şüphe etmiyordu. Paris grubunun ilk toplantılarında, 1970'de, erkekleri dışarı çıkarmak zorunda kaldık. Kendi başlarına gelip, bu toplantıların karma olması gerektiğine inanmışlardı. Ne iki yüz kadınla karşı karşıya oluşlarına aldırıyorlardı, ne de kadınların tümünden farklı düşüncelerinden en ufak bir şüphe duyuy-

yorlardı. Sanırım bu erkekler için iki yüz kadın bir çoğunluk teşkil etmiyordu. Karşılarında “bütün kadınlar” diye bir tek kişi olduğunu farz ediyorlardı. Ve diğer kişi yani erkek, kendinde görüşünü ve varlığını dayatma hakkını buluyordu.

Nitekim, *Le Monde*'da kadın konusu dışında hiçbir makale yazmayan Alzon'a bu yerin verilmesinin nedeni de kadın konusunda yazmasıdır. Beş yıl evvel bu konudaki yazılarını hiçbir yerde bastıramazdı. Kadınlar hakkında söz söylenmesi talebini yaratan kadınların kurtuluşu hareketinin ortaya çıkması ve kadınların söz hakkı talebidir. Erkek iktidarı bu iki ihtiyaç arasındaki bağlantıyı koparmakla kalmaz, birini diğerine karşı kullanır. Kadınların konuşmasını engellemek yeterli değil zorunludur, daha iyisi sırayı tekrar düzenlemek, erkekleri kadınlar hakkında konuşturmak. Erkekler bizim yerimize iki kez konuşur: kadınlar, daha da fenası, kadınların kurtuluşu hakkında konuşurlar ve bu konularda bizim sürgün edildiğimiz yerlerden konuşurlar. Bizim sayemizde ve bizim elimizden alarak bu söze sahip olmuşlardır. Daha doğrusu, bu konu onlara bizim elimizden bu konuyu almak amacıyla verilmiştir. İsim ve kariyer yapma heveslisi yazarlar ve film yapımcıları kadınların yeni alanına balıklama atarken, gazete, kitap editör ve redaktörleri, film veya televizyon yapımcıları da kadının sessizliğinden de daha iyi ne olabilir diye merakla bekliyorlar: erkek sözü.

Kadınların kurtuluşu dostlarının anlayışları bizim gerçek özgürlüğümüzün başladığı noktada durur. Bu şartlar altında sürç-ü lisan etmeden “müttefik”imiz olduklarını nasıl iddia edebilirler?

Zaten epeydir müttefikimiz olduklarını da iddia etmiyorlar. Onları diğerlerinden farklı kıldığını iddia ettikleri teveccühlerinin, açıkça düşman olan çoğunluğunkiyle aynı aşağılamayı gizlediğini anlamak zor değil. Hemen sopa için havuçtan vazgeçiverirler. “Size karşı iyi niyet besleyen erkekleri yabancılaştırmamaya dikkat edin,” derler. Buna neden dikkat edelim? Kadınların kurtuluşunun kadınların elinde olduğunu kabul etmiyorlar mıydı? Bizim kendi devrimimizin failleri olduğumuza inandıklarını iddia eden dostlarımızın bu uyarısı, sözlerimizi ancak taktik ica-

bı ağızlarına aldıklarını ortaya çıkarıyor. Bunun bir kelimesine bile inanmıyorlar. Kadınların kurtuluşu için azınlık erkeğin “desteğinin” çoğunluk kadının bilinçlenmesinden daha önemli olduğunu düşünüyorlar.

Bazı sınıf düşmanlarının (daha doğrusu sınıf konumlarını terk eden bireylerin, çünkü korumaya devam ederlerse düşman olarak kalacaklardır) desteğinin belirli zamanlarda yararlı olacağı kabul edilebilir. Bunun her zaman yararlı olacağını söylemek biraz fazla ileri gitmek olur. Ama belirleyici ve vazgeçilmez koşul olduğunu, o olmadan “devrimin yapılamayacağını” söylemek, hem tarihi bir yanlış, hem siyasi bir saçmalıktır. «ünkü bu entelektüel kanaatle gerçek sınıf konumunun karıştırılmasıdır.

Erkek sözü ya da idealizm iş başında

Alzon yanlışlığını mantıki sonucuna götürerek, “karşıtlığın kadınlarla erkekler arasında değil, feminizmle anti feminizm arasında olduğunu” savunur. Sınıf konumu ve onun düşünce biçimi bir marksist olarak amaçladığı maddecilik burada hiç yok. Birazcık iyi niyet yeterli ve hoop! toplumsal yapıya nanik yapabiliriz ve bir taraftan da her nedense aynı yapıyla mücadele ederiz.

Marksistlerin her şeyin bir değerler sorunu, ya da, daha da ileri giderek, iyi niyetin ifadesi sorunu olduğu iddia etmeleri beni her zaman eğlendirmiştir. Beni eğlendiren şu; devrimci mücadeleler somut menfaatler için çatışan somut gruplar arasında değil, tıpkı idealist felsefenin (bilgin olsun, halk olsun) bize iki bin yıldır söylediği gibi, fikir çatışmalarının farklı görüşleri savunanlar arasında olduğu ve bir grubun ezilmeden yararlanması, diğer grubunsa buna maruz kalması olgusunun hiçbir şeyi değiştirmediklerini! söylemeleri. Bunun fark yaratacağını söylemek, Alzon için, sonuçta devrimden yana olmanın sebebi olan ezilme gerçekliğine gönderme yapmak değil, “ırkçılığı veya cinsiyetçiliği kanıtlamaktır”.

Cinsiyetçilik ve ırkçılık suçlamalarını kurbanlarına yöneltmek klasik bir savunma tepkisi ve klasik bir gerici savunmadır. Tabii ki biz cinsiyetçiliğin anlamını bile bilmeyenlerce cinsiyetçilikle suçlanmaya alıştık. Fakat bu insanlar hiç olmazsa “devrimci” oldukları iddiasında değiller, hem de o kadar “feminist” veya dost değiller. Karşı ırkçılık ve tersine cinsiyet-

çilik suçlamaları sadece düşmanca değil çok belirgin biçimde gericidir, çünkü ezenle ezilen arasında zımnın bir simetri kurar. Kadın hareketine göre daha eski, daha bilinen ve tanınan Siyah hareket hakkında böyle şeyler atıp tutmaya cesaret etmek düşünülemez bile. Sadece mücadelenin içinde olma iddiasında değil, üstelik de “uzman” olan biri için böylesi cahillik inanılır gibi değil. Gerçekten de, “karşı ırkçılık” “kavramı”nın bir yıldırma girişimi olduğu konusunda gözler çoktandır açılmıştı. Bu ideoloji ne yenidir ne de az tanınır; tüm Amerika’da bilinir. Amerika’da bugün, bu kelimeyi hiçbir beyaz, hele “liberal” bir beyaz, hele ki bir “devrimci” kullanmaya cesaret edemez.

Bu açığa çıkartma Birleşik Devletler’de, 1965’te beyazların “sivil haklar” örgütlerinden dışlanmasıyla başlayan “yeni siyah devrim” nin esesidir. Bu devrim ırkçılık sorunundaki 50 yıllık reformizmi, beyazların 50 yıldır babalık taslamalarını sona erdirdi. Bu grupların işleyişi bir gerçeğin inkarına, sürekli “miş” gibi yapmaya dayanırdı. Alzon’un önerdiği gibi, onlar da beyazların ezen, siyahların ezilen konumu sivil haklar gruplarının işleyişinde: 1) politikaları; 2) bu grupların iktidar yapısı üzerinde etkisizmiş gibi yapıyorlardı. Örgütlerin merkezlerine girer girmez beyazlarla siyahlar arasındaki ilişkiyi asli eşitsizlik yürürlükten kalkmış gibi yapıyordu. Beyazların, şimdilik başka bir kelime olmadığı için “psikolojik” üstünlük olarak adlandırmak zorunda kalınan üstün siyasi olanaklar taşıdıkları, iktidara ulaşmak için daha bilgili oldukları reddediliyordu. Haber dar olunmayanla, reddedilenle savaşmak mümkün olmadığı için, bu faktörler, tamamıyla ve hiç engelsiz “siyahların yaşama koşullarını iyileştirme” amaçlı organizasyonlarda bile beyazların imtiyazlı konumlar işgal etmesinde rol oynadı. Ama grup içindeki varlıkları, hiyerarşideki tüm egemen konumlarından bile daha önemli sonuçlara yol açar. Mücadelenin tanımıyla bağlantılı olan hareketin amaçlarını ve tanımlanmasını, hareketin savaşılmaması gereken ezilmenin tanımlanmasını etkiler.

1. Siyahlar kendi ezilmelerini beyazların önünde keşfedemezler. Beyazların grubun bile içindeki egemen konumunu görseler bile bunu açıklayamazlar, çünkü grubun işleyişinin resmi dogması, (grubun varlığının böyle, yani karma grup olarak tanımı) böyle bir şe-

yi a priori yadsır.

2. Ama özellikle beyazların grup içinde egemen konumları olsun olmasın, varlıkları siyahların ne çektiği hakkındaki egemen tanımın (beyaz tanımı olan) benimsenmesi eğilimini güçlendirir. Siyahlar tarafından içselleştirilen ve grubun beyaz üyeleri tarafından somutlaştırılan ezen tarafından ezilmenin ne olduğu ideolojisi, dışarıda da yayılmıştır. Siyah olmadıklarından bunu tanımı içtenlikle dile getirirler ve böylece siyahlar için kendi ezilmelerinin ne olduğu tanımını belirlemek iyice güçleşir. Beyazların resmi tanımını varoldukça siyahların kendi tanımları gerçekten varolamayacaktır. Beyazların düşüncesi hem kültürün bütünü (siyahların da dahil olduğu) ve ezen saygınlığıyla desteklenir.

Burada çok önemli noktalardan birine işaret etmek gerekir: siyahları kendi ezilmelerinin tanımını bulmaktan alıkoyan sadece bu saygınlık değildir, beyazların varlığı, onları siyahların kendi gözlerinde beyazların sözde saygınlığına karşı savaşmaktan da alıkoyar. Aslında siyahlar, beyazları olumlu bir biçimde görmeden onlarla birlikte olamazlar: bu onların ezilmelerinin bir belirtisi ve sürdürülmesinin bir aracı oldukça, onlara hayran olmadan, onlar gibi olmak istemeden edemezler. Beyazların yanında olmak ve onları görmek aynı zamanda beyazlığın olumlu imgesi olduğunun bilincine varmaktır . Beyazlığın olumlu bir imge olduğunun bilincine varmak, temelde aynı zamanda bu olumlu imgenin zorunlu koşulunun: siyahlığın olumsuz imgesinin ve bu imgenin sadece var olmadığının “özgürlük” savaşını desteklediğinin ve bunun içinde rol aldığıının bilincine varmaktır.

Beyazların olduğu yerde bulunmak, beyazlığı olumlu bir imge olarak kabullenmenin yanı sıra, onun altında yatan, olumlu bir imge için gerekli koşulu da kabullenmek anlamına geliyordu. Bu da siyahlığın olumsuz bir imge olarak benimsenmesini içeriyordu. Siyah olmanın da bu olumsuz imgesi bu kadarla da kalmadı, Siyah Kurtuluş Mücadelesi olarak bilinen hareket içinde destek bularak işlevini sürdürdü.

Beyazların dışlanmasıyla, aslında modadan da terapiden de daha öte

bir şey olan “Afro” modasının ve “Siyah güzeldir” sloganının çıkışının aynı zamana denk gelmesi bir tesadüf değildir. Karma olmamak kendinden nefrete karşı savaşın tarihi ve mantıki koşuluuydu. Yeni feminist hareket de bu yüzden aynı uygulamayı benimsedi. Siyahların da, kadınların da somut mücadele tarihleri gibi somut olgular, ezilenlerin kurtuluşunun yalnızca değilse bile öncelikle ezilenlerin meselesi olduğu önermesinin mantıki sonucu olup aynı çıkarsamaya varır: kurtuluş mücadelelerinde ezenler ezilenlerle aynı rolü oynayamaz.

Ne var ki dostlarımız bunu göremezler. Kadın gruplarının karma olmayan yapısını genellikle “erkek otoriterliği”nin kadınlarda oluşturduğu “travma”nın “etki kalıntıları”na atfederler ve geçici bir olgu olarak ele alırlar. Böylece sadece kadınların kurtuluşu değil bütün kurtuluş süreçleri hakkındaki mutlak anlayışsızlıklarını kanıtlarken, hem statik hem de idealist olan bakış açılarını ortaya koyarlar.

Kadınların maruz kaldıkları ezilmenin herkesçe bilindiği ve kabul edildiği varsayımları statiktir. Bununla birlikte, bir ezilmeye karşı mücadelenin önündeki en önemli engel ezildiğini hissetmemektir. Öyleyse kadınlar için başkaldırının ilk anı değişim için kavgaya katılmak değil ondan ziyade ezildiğini keşfetmektir.

Devrim: bilinçlenme mi futbol maçı mı?

Bundan sonraki aşama ezilmenin gerçekten varolduğunu ve kapsamını keşfetmeyi; yavaş yavaş daha ileriye gidip nerelerde olduğunu araştırmayı ve daha derine inmeyi içerir.

Feminist mücadele, bilinmeyen ezilmeleri keşfetmeye olduğu kadar, daha önce tanınmayan alanlardaki ezilmeyi keşfetmeye ve aynı zamanda bilinen ezilmeyle mücadele etmeye de dayanır. Bu çok açık değil. Bunu anlamak için bu dinamikleri yaşamak, kurtuluşun bir muharebenin kazanılmasıyla temsil edilmesinin ne kadar sahte olduğunu anlamak gerekir. Ezilmenin bu statik görünümü, kadınların ezilmesinin bağlantıları işaretlenmiş ve sınırları belirlenmiş bir haritasının zaten varolduğunu ima eder. Bu yüzden artık, zaferler kazanmak üzere harita boyunca ilerlemekten

başka bir mesele söz konusu değildir. Ama aksine kurtuluş tamamen bu haritanın doldurulmasına dayanır, çünkü ne kadar ilerlersen toprağın sınırlarının ne kadar uzak ne kadar bulanık olduğunu daha fazla fark edersin. Bu süreç ve bizim ilerlememiz sadece yatay ve bölgesel değildir: ezilme sorunsalına eklenen her yeni bölge, kaçınılmaz olarak yeni bir boyut anlamına gelir ve neye karşı savaştığımızın tanımını bu anlamda dönüştürür. Ezilenin maruz kaldığı ezilmenin doğasının araştırılmasına ezilmeyenlerin (daha doğrusu ezenlerin) ezilenlerle aynı şekilde katılmasını önermek saçmalıktır.

Dostlarımızın kadınların kurtuluşu hakkındaki görüşü aynı zamanda idealisttir de çünkü kurtuluşumuzu tamamıyla bir takım psikolojik ve ideolojik engellerin aşılması olarak görürler. “Nesnel” teriminin karşısında bu iki kavram, yapıcılık karşıtı olarak gölge olaycılık, ve sonunda, “gerçeklik” karşıtı olarak “hayali” terimlerini çıkarırlar. Sonuç olarak, her öznel faktör değiştirilebilir olduğuna göre, kadınların yaşadıkları ezilmeyi nispeten kolayca iyileştirilebilir olarak görürler. Bir kez kadınlar üzerindeki yükler alınıp, travma da bir dinlenme süresinden (zaten karma olmamayı da böyle ele alıp hak verirler- oyuncuların yaralarını sardıkları bir çeşit devre arası) sonra iyileşince, bilinen ezilmemize karşı erkeklerle yan yana savaşa başlayabilecek hale geleceğiz.

Kadınların maruz kaldığı ezilmenin ve bunun erkeklerce uygulandığının psikolojik olduğu görüşünün yanı sıra kişilerarası olduğu görüşü de vardır. Dostlarımıza göre kadınların kurtuluşuna erkeklerin katılmasının tek engeli erkeklerin uyguladığı otoritedir ki bunun da iyi niyetle ortadan kaldırılabileneceğini iddia ederler. Kadınlar ve erkekler arasındaki karşılıklı ilişkilerde ve heteroseksüel ilişkilerde ezilmeden kaçınılabileceğini ileri sürerler ve delil olarak da çoğunlukla kendi kişisel ilişkilerini gösterirler.

Böylece tıpkı sokaktaki adam ve tipik ezen gibi, kurumsallaşmış ezmenin ideolojik ifadesi, patriyarkanın yüzeydeki görünümü olan “cinsiyetçilik”in, ezilmelerin tümünü oluşturduğunu doğrularlar. Bu, “cinsiyetçilik”e neden olan kurumsal yapının varlığının reddidir. Özellikle,

“önyargılar”ın ve “cinsiyetçilik” denilenin üretilmesi aracılığıyla kurumsal yapının yerine geçen psikolojik yapıyı reddederler. Bunlar kurumsal yapı kadar somut, nesnel ve bireysel eylemin dışındadır. Buna rağmen otoriterlik sadece varlığının bilincine varmakla kurtulabileceğimiz bir psikolojik özellik değildir. Öncelikle, somut bir psikolojik özellik olarak, saf bir iradi eylemle “yürürlükten kaldırılamaz” tıpkı bir köprünün sadece dileyerek aşılamayacağı gibi. Ve bu özelliğin bastırılması mümkün olsaydı (muhtemelen ki sade bir istekten başka araçlarla) bile, bu bastırılma ilk başta ona neden olanları ve devamında varlığını sağlamlaştıranları yok edemez. Gerçekten söz konusu olan, bunu bastırmayı sağlayacak araçların varlığından şüphelenmemize olanak veren şey gerçek (kurumsal ve maddi olarak tesis edilmiş) otoritedir. Yani erkekler “otoriter” olsun olmasın, bunu istesin istemesin bir olgu olarak sahip oldukları otorite.

1. Bireylerin “psikolojik yapılarının” üzerinde geliştiği ve onu güçlendiren ve onun güçlendirdiği bu maddi temel bizi tekrar toplumsal yapıya döndürür. Bu herkes için zorlayıcıdır. Hem kişilerarası ilişkilerin dışında kalır hem de bunların kurulduğu çerçevedir. Benim “düşüncelerim” veya “tutumum” ne olursa olsun, ırkçı olsam da olmasam da göçmen işçilerin ezilmesinden yararlanıyorum. Sömürülmeleri benim maddi varlığımın nedenlerinden biri. Benim “devrimci” olmam ya da olmamam bu durumu değiştirmez: yaşadığım gibi yaşıyorum çünkü, diğer nedenlerin yanında, Fransa’da Afrikalılar sömürülür ve Batı Üçüncü Dünyayı sömürür. Bu bir ahlaki incelik veya suçluluk hissedip hissetmeme sorunu değildir. Bireysel olarak bu sömürüye katkıda bulunmadım, bundan bireysel olarak değil seçmediğim bir grubun üyesi olarak yararlanıyorum. Ben göçmenlerle karşılaştığımda onlara nasıl davranıyor olursam olayım ve onların sömürülmelerine karşı öznel tepkim ne olursa olsun bu sömürü vardır. Bir tip sömürden muaf olduğum derecede ister istemez ondan iki şekilde yararlanırım:

1. Sırası gelince beni sömürenler tarafından bir miktarı geri alındığı için, belki küçük bir oranda da olsa, sömürülmeleri geliri-

mi yükseltiyor.

2. Ama özellikle, başkaları bazı işleri yapınca ben o işleri yapmıyorum. Ve tersine, eğer ve çünkü ben ya da biz ona maruz kalmıyorsak, bu başkalarının üstüne kalıyor demektir. Olumlu yararlanmadan söz etmesek bile, benden başka birilerinin sömürülmesinden bundan muaf tutulduğum sürece yararlanıyorum.

Aynı şekilde (iyimser bir bakışla) bir adamın kendi kişisel ilişkileri içinde karısına tüm iyi davranma çabaları maddi konumunu borçlu olduğu olguyu ne saklayabilir, ne yok edebilir ne de hafifletir. Meseleyi basitleştirmek için sadece mesleki konumundan bahsediyoruz; kadınların, karısının da parçası olduğu grubun, iş piyasasında ayrımcılığa maruz kalması olgusu. Piyasada erkeklerin, dolayısıyla bu adamın konumuyla kadınların ve söz konusu bu kadının işgal ettiği konum birbirinden ayrılmaz.

Bu adamın ve bu kadının kişisel ilişkileri meslektaşlarımızın inanamamızı istediği gibi bir ada değildir. Beraber çalışıp çalışmamaları fark etmeksizin: piyasada farklı muamele gören grupların üyeleri olarak karşılıklı konumları, genel konumlarının, görünüşte işle veya piyasayla hiçbir ilgisi yokmuş gibi görünen ilişkilerinin de parçasıdır. “Mesleki” sahnede çiftin erkeğinin grup aidiyetinden doğan istem dışı yararlar (ne olarak adlandırırırsanız adlandırın) aile, aşk, ilişki sahnesinde eksik değildir. Bunlar, istesin istemesin sadece kendi şahsından dolayı, buraya taşıdığı, nesnel kaynaklarının parçalarıdır. Çiftin kadın üyesinin yararlanmadıkları da ilişkiye getirdiği ya da getirmediğinin parçasıdır. Emek piyasasında erkek-bireyin kadına göre avantajlı olmak için küçük parmağını bile kıpırdatması gerekmezken; avantajsız hale gelmek ya da bundan vazgeçmek için de yapabileceği bir şey yoktur. Aynı şekilde evlilikte de kurumsal imtiyazlarından fiilen yarar elde etmeye çalışması gerekmez, onlara zaten sahiptir.

Bir adamın her seviyede, imtiyazlarından ve karşısındaki kadının aleyhine yararlanmaya çalışmadığını, eşitlikçi bir ilişki kurmak istediğini kabul edelim. Bu ne ifade eder? En çok kendi iradesiyle imtiyazlarını kovalamayacağını, yani başka imtiyazlar elde etmek için kendi iradesiyle ilk

ayrıcalığını kullanmayacağını. Ama bu ilk ayrıcalığı reddedemez, kendi yapmadığını yok edemeyeceği için onu tek başına ortadan kaldıramaz. Ve aynı nedenle, “kendi” kadınının da aleyhindeki kurumsal elverişsizlikleri yok edemez.

“İlişkide” grup aidiyetine (cinsiyete) bağlı yarar ve imtiyazlar doğrudan en önemli rolü oynamazlar, ama faktörler olarak en dolaysız güç ilişkisini mümkün kılar. «ünkü kurumsal olarak hiçbir evlilik veya evlilik gibi ilişkide (ve bu kategoriye giren bir erkek ve bir kadın arasındaki hiçbir “aşk ilişkisinde”) eşler arasında simetri yoktur. Bu tarz bir ortaklığın doğrudan ekonomik zorlamaları ve toplumsal zorlamaları kadınlar için erkeklere göre son derece güçlüdür ve bunların reddi halinde cezalar da kadınlar için çok daha serttir. Bir kadının bir erkekle bir araya gelmesinin nesnel anlamı ikisi için aynı değildir; bu da evlilik ve “insani ilişkiler”in genelde kadınların konusu ve “gerçek” bir kadının en önemli meşgalesi olduğu yönündeki ideolojik normu yansıtır. Bu da karşılığında erkeklerle kadınların farklı özelliklerini yansıtır; örneğin genellikle kadınların bilincinde aşkın ve duyguların öneminin öne çıkarılması gibi. Emek piyasasındaki ayrımcılıklar sadece kadınları evliliğe yöneltmek ve geri döndürmek için vardır, ki evlilik onlar için nesnel olarak en yararlanılabilir veya en az kötü bir “meslek” (ideolojik olarak; “kader”leri, “varoluş neden”lerini) oluşturur.

Bu asimetri kendini verili bir birlik içinde, evlilik vesilesiyle çıkan ama bu birliğin oluşturmadığı kişilerarası gerginliklerle açığa vurur. Bu asimetri birlikten de önce varolmuştur; eşitsiz ve muhtemelen ihtilafly yapısının nedenidir. Ama her şeyin üstünde bu birliğin tam da varoluşunun nedenidir: Adrienne Rich’in kullandığı anlamda “heteroseksüellik”in.

Özetle, heteroseksüel bir ilişkide bir kadının ezilmesi için erkeğin istemli bir ezen olması gerekmez. Ama herhangi bir özel ilişkiye öncel olan bu genel ezme, söz konusu ilişkinin kendi varlığı için de belirleyicidir. Sahneye çıkmazdan önce gerçekleşen bu ezmede, özel erkek birey kişisel bir rol oynamaz, ama karşılıklı olarak, onun hiçbir kişisel inisiyatifi kendi sahneye çıkışından önce ve dışında işlenmiş olanı bozamaz, hafifletemez.

İnsan ilişkilerinde sadece idealist, daha doğrusu natüralist bir bakış, iki ayrı düzen olarak görülen bireyle toplum, “dış”la “iç”, “siyasi”yle “kişisel” arasında keyfi bir bölünme yapar ve şunu varsayar:

Kişisel ilişkiler “duygu” meseleleridir;

1. Bu duygular tabiat olarak asosyaldır;
2. Üstelik bunlar toplumsal determinizmden etkilenmemişlerdir bile;
3. Sadece böylesi bir idealist görüş, baskıcı bir yapı içinde eşitlikçi kişisel ilişkilerin asosyal adacıklarının olabileceği inancını üretebilir.

Bunlar toplumumuzun egemen ideolojileri olduğu için bu tarz idealist ve bireyci argümanlarla sıklıkla karşılaşmamız şaşırtıcı değil.

Şaşırtıcı olan kadın ezilmesi hakkında hâlâ idealist argümanlar kullanan sol entelektüel, kendi üslubunca marksist ve maddeci bir çok dostumuzun bunları üretmesi. Neden burada maddecilikten vazgeçiyorlar?

Bunun nedeni belki de kendilerinin yeni maddeci açıklamaların üretimine katılamamaları, kadınların kurtuluşu için savaştan siyasi hareketin parçası olmamaları ve ideolojinin maskesini düşürmek amacıyla olan bir toplumsal konumu işgal etmemeleri yani ezilmenin kurbanları olmamalarıdır. Diğer yandan, bu ezilenler tarafından üretilen görüşleri neden benimsemediklerini açıklamıyor. Belki de dostlarımızın maddeciliği terk edişleriyle ilgili olan daha sinik bir açıklamaya başvurmamız, bu şartlar altında onların nesnel sınıf menfaatleriyle maddeci düşünce arasında çelişki vardır. Kadınlara uygulanan idealist düşüncenin erkeklerin menfaatlerine olduğu kesindir.

Bu durumda nesnel menfaatlerinin nasıl ifade bulduğunu kaydetmek ilginç oluyor. Bu adamlar beyan ettikleri siyasi niyetlerinin tam tersini söyleyerek, kadınlar konusundaki düşünce tarzlarıyla menfaatlerine gizli bağlılıklarını açığa vururlar. Zaman zaman kadın hareketine desteklerini beyan ederler, ancak tüm kadınları desteklemezler, çünkü kadınları birbirlerine karşı bölmek isterler.

Bunun örnekleri için yine Alzon' un çalışmasına bakmam gerekiyor, ve özellikle de radikal yayıncı Maspero'nun gazetesi Partisans (Partizanlar) için yazmasını istedikleri ve daha sonra da " La femme potiche et la femme bonniche"1973 (Yararlı kadın ve süs kadın) adıyla kitapçık olarak bastıkları makalesine.

Kadınları bölmek 1: feministlerle anti feministler

Daha önce de Alzon'un ayırma çizgisi kadınlarla erkekler arasında değil de feministlerle anti feministler arasında çizdiğini görmüştük. Bu bir yandan erkeklerin kadınların kurtuluşunda kadınlarla aynı rolü oynayabileceklerini, diğer yandan feministlerin feminist olmayan kadınları düşman olarak değerlendirebileceklerini/değerlendirmeleri gerektiğini ima ediyor.

Bu sahte düşüncenin, daha önceki "ima" ile harekete geçmiş olması kuvvetle muhtemel; bütün söylemi erkeklerin kadınların kurtuluşuna eşit katılımının kabulüne hizmet ediyor. Tek başına bu olgu, eğer bir delil gerekiyorsa, ilgisinin ve amacının kadınların kurtuluşu olmadığını ispata yeterli olmalı. Çünkü, orada kendisine bir yer edinebilmesinin bedeli olacağına inansa kadın hareketini zayıflatmaya veya zayıflatmaya kalkışmaya hazırdır.

Erkeklerin (ve Alzon'un kendisinin) kadın hareketine katılabilmemesinin tek yolu, erkek olma olgusunun dışlanmayı kendiliğinden haklı çıkarmadığını ispatlamaktır, böylece tüm kadınların otomatik olarak dahil olmaları gerekmediği yolundaki simetrik önermesini haklı gösterecektir. Grupla ilgili konularda, bu gruba ait olmanın veya olmamanın önemli olmadığını ispatlamak kuşkusuz olmayacak duaya amin demektir. Olumsuz davranıp kadınları bölmek, olumlu davranarak erkeklerin de kadınlar kadar kadınların kurtuluşunun parçası olduğunu ispatlamaktan çok daha kolaydır.

Buradan anlaşılıyor ki, anti feminist kadınlara da anti feminist erkeklerle aynı şekilde davranmalıyız, bir kere bu noktaya gelindikten sonra Alzon'a göre feminist erkeklere de feminist kadınlarla aynı şekilde davranılacaktır. Maalesef bu durumda önerdiği simetrinin gölgesi bile yok. Er-

keklerin anti feminizmi kendi nesnel menfaatlerine tekabül ediyor ve bu konuda daha fazla bir şey söylemeye gerek yok. Öte yandan kadınların anti feminizmi erkeklerinkinden kesin olarak farklıdır; kendi çıkarlarıyla taban tabana karşıttır. Ezen için ırkçılık olan ezilen için kendinden nefrettir. Kadınların anti feminist olması normaldir; bu onların baskı altında tutulmalarıdır. Ve bilince varma, “feminist olma” aniden ve içgüdüyle oluşan bir dönüşüm değildir; bir defada ve herkes için gerçekleşmiş bir bilinç değil, uzun ve hiç bitmeyen üstelik sancılı bir süreçtir. Çünkü “delillere”, çeşitli ideolojilerle karşımıza çıkan dünyanın bakışına ve kendimize karşı bir savaştır. Kendinden nefretle savaş hiçbir zaman sona ermez. Öyleyse feministlerle anti feministler arasında keskin bir kopukluk yoktur, aynı konumla ilgili bakış açılarının bir devamlılığı vardır, çünkü görüşü ne olursa olsun bütün kadınlar ezilir. O halde kadınların anti feminizmi a) nesnel menfaatlerinin bilincine varmalarına bir engel, b) daha açıkça, kendi öznelliğimizde ezilmemizin bir yansıması, dolayısıyla bu ezilmenin devamlılığının araçlarından biridir.

Hem de, erkeklerin anti feminizmi uyguladıkları ezmeden geliyorsa da, kadınların anti feminizmi maruz kaldıkları ezilmeden gelir. Feminist kadınlar hiçbir biçimde anti feminist erkeklerle anti feminist kadınları aynı göremedikleri gibi, anti feminist kadınları düşmanları olarak da göremezler. Anti feminist kadınlar bizden nesnel menfaatleri dolayısıyla değil, yanlış bilinçleri dolayısıyla ayrılırlar. Bu da bizi gerçekten ayırmaz çünkü hepimiz eskiden yanlış bilince sahiptik ve bir oranda hâlâ, yanlış bilinçlenmeye sahibiz. Bu bizim ortak düşmanımız. Onların anti feminist “düşüncelerine” karşı savaştığımızda, onlara karşı savaşıyoruz, bizim, dolayısıyla onların ortak düşmanına karşı kendimiz ve onlar için savaşıyoruz.

Kadınları bölmek 2: “burjuva kadınlar” tehdidi

Alzon’un yapmak istediği şeyin öteki yönü, kadınları bölmek konusundaki diğer girişimi, kırmızı bayrağı sallayıp şartlanmış inekleri saldırtmaya dayanır. Kurtuluşun bütün kadınları ilgilendirmediğini iddia

ettikten sonra, ezmenin de bütün kadınları içermediğini iddia ederek devam eder. Eğer gerçekten kurtuluş bir kategorideki kadınları ilgilendirmezmiş gibi anlaşılabilirse, toplumsal cinsiyet ölçütü belirleyici rol oynamaz ve eril cinsiyetten feministler harekete katılabilirler. Tabii bu şekilde hareketin siyasi içeriği boşaltılmış olacaktır: eğer cinsiyet artık uygun değilse kadınların kurtuluşu için hareket ne hale gelir? Ama fark etmez. Alzon ne dolap çevirdiğini biliyor. İkinci bölüme girişin anahtar sözcüğü “burjuva kadınlar”.

Burjuva kadınlar sorunu kadın hareketini uzun zaman meşgul edip böldü ve buna hâlâ da devam ediyor. Birilerinin bunu gündeme getirerek telaş yaratmak istediği kesin. Bunun tam sebebi açık değildir, ama bunun gerçeklikten ziyade kadınların suçluluğuyla bağlantılı olduğu kesindir çünkü aslında herkesin söz ettiği bu “burjuva kadınların” kim olduğunu bilen yok. Ne burjuva kadınların (ki bize katılmak için kapımızda beklemiyorlar) hareketten dışlanması gerektiğinde ısrarlı olan kadınlar, ne de dışarıdaki uzmanlarımızdan biri olan Alzon.

Öyleyse bunlar kimdir? Sınıf düşmanımız olan bu imtiyazlı korkunç kadınları kim görmüştür? Nerede bulunurlar ve nasıl tanınırlar? Burjuva kadının işlevsel tanımı nedir? Hiç kimse araştıracağı benzemiyor.

Kadın hareketinde burjuva kadınlar hakkındaki tartışmalar her zaman soyut olmuş; bir kural olarak yoğun duygulara bağlı bir mantıksızlıkla ele alınmıştır. Nitekim, burjuva kadınların; 1) ezilmediği, 2) düşmanımız olduğu çünkü 3) erkekleriyle birlik olacakları iddia edilir. Ne 1 ile 3 arasındaki karşıtlık, ne de burada, kendilerinden başka kadınlar için konuştukları olgusu kimseyi rahatsız etmiş benzemiyor. Konuşmacıların burjuva kadınlara atfettiği erkekleriyle birlik olmaları tutumunu her konuşmacının kendisi açısından reddediyor olması bir fark yaratmaz (gerçi bu inkârın çıktığı Troçkist grupların varlığı bile kadınların böyle birlik olacaklarını doğrular. Bu konudaki belki de en büyük ironi, hareket içinde bu suçlamaları yapan kadınların kendilerini “burjuva” (ya da orta sınıf) olarak tanımlamalarıdır. Bu kendini tanımlamayla, (“burjuva” olmalarına rağmen kendilerini eziliyor hissetmekle kalmayıp, kadınların kurtuluşu hareketinin bir parçasını oluşturuyor olmaları olgusu) ve başka kadınların

duyguları ve davranışlarıyla ilgili tahmin yürütmeye hazırlanmaları arasındaki çelişki onları pek rahatsız eder gibi görünmüyor.

“Burjuva tehdit”inin efsanevi karakterinin bariz bir örneğini, Fransa’da tek somut burjuva kadını referansını Madam Pompidou’nun ürkütücü hatırası oluşturur. Oysa o da tek başına bir kategori oluşturmuyor ve öte yandan, bilindiği kadarıyla bırakın hareketin devrimci hedeflerini yıkmayı, harekete katılma konusunda bile hiçbir zaman en ufak bir eğilim göstermemiştir. Geçmişte yapılan yüksek perdeden bazı tartışmalara bakarak bu tehlikenin yakın olduğu ve hareketin yüz yüze olduğu en büyük tehlikeyi oluşturduğuna inanılabilir. Bu konuda ilginç olan Madam Pompidou’nun nesnel konumunun (en kötü kapitalistlerden biri olarak tanınır) gerçekten hiç tartışılmamış oluşudur. Amerikan grupları için kişisel ekonomik konumu farklı olan Jackie Kennedy tamamen aynı rolü oynamıştır. Her iki durumda da özel bir bireyin seçilmesinden ve her iki durumda da aynı bireyin yani devlet başkanının karısının seçilmesinden bu kadınların bir simge olarak kullanıldığı açıkça bellidir. Açık olmayan neyi simgeledikleridir.

Proleterlere aşk kadınlara nefreti gizliyor

Benim kanımca bu simge ve simgeleştirme iki tip ideolojik sürecin amaç birliğinin ürünüdür.

- I- “Burjuva kadın tehdidi” kısmen salt ve sadece eril ideolojinin, cinsiyetçiliğin bir yansımasıdır. Başka şeylerin yanı sıra, bu ezene (kapitalist) nefretin ezenin hizmetkârları ile mülküne yönelmesini üretir ve bununla ortaya konur. “Burjuva kadın” erkek devrimcilerin favori hedefidir. Gerçek ezen olan burjuva erkekten daha çok nefret edilir. Bu sırayla üç ayrı ama çelişik olmayan süreci kapsar.

1. Ezeni, saldırılamaz veya çok büyük bir risk almadan saldırılamaz yapan tam olarak gerçek iktidardır. Mülkünü, iktidarını paylaşınlara saldırmak daha kolay ve daha verimlidir. Bir yandan bu kadınlar bu iktidarın vitrinidirler, onlara saldırmak bu göste-

rişe saldırmaktır; diğer yandan aslen sahip olmadıkları için misillemede bulunmaları riski düşüktür. Eldridge Cleaver beyaz erkeklerin iktidarına nefretini onların kadınlarına tecavüz ederek ifade etmiştir. Beyaz kadınların beyazların iktidarına katılımı beyaz adamın masasından kalanları, kırıntıları almaya dayanır, ama esas olarak onun koruması altında olmaktan oluşur. Misilleme riski daha az olsa da, iktidarı esas elinde bulundurana değil de, başka yerdeki bir iktidarın vekilliklerinden öte bir şeye sahip olmayanlara saldırmak paradoksal görünebilir ama meselenin esas can alıcı noktası da budur, çünkü:

2. İktidarda olunca, (söz konusu iktidar ne kadar küçük olursa olsun) bu iktidar gayri meşru görününce kışkırtıcılığı azalmaz, büsbütün artar. Bu anlamda beyaz erkeğin kadınının veya burjuvaların karılarının iktidar kırıntılarını vekâleten ellerinde tutmaları ve ona kendilerinin sahip olmaması olgusu lehlerine değil aleyhlerine çalışır. Burjuva karılarını saldırıdan muaf tutması gereken aynı olgu (iktidar kırıntısını dolaylı bir biçimde ellerinde bulundurmaları) onları özellikle diğer ezilenler için tahammül edilmez kılar. Burjuva kadınların -taksi şoförlerine ve temizlikçi kadınlara,vb.- uygulayabildikleri otorite tam da dolaylılığı yüzünden gayri meşru görülür.

3. Bu algılama iki şeyi ortaya koyar: a) bu otoriteyi yasal statüleriyle bağdaştıramadıklarını: onları oldukları gibi, yani kadın olarak davranılmaktan alıkoyduğunu, b) bu otorite, normal kabul edilen otoritenin klasik kaynağından (ekonomik denetim) değil karşıtından; burjuva erkeklerin mülkü olarak statülerinden türetildiği için, tartışmalı, dolayısıyla gayri meşru görülür.

II- Bu tam da mülk oldukları içindir, a) burjuva kadınların otoritesi hükümsüzdür, b) burjuva erkekler tarafından kişisel sahiplenilişleri sınıf eşitsizliğinin ve proletaryanın ezilmesinin örneklerinden biridir. Burjuvaların karılarını kaçırmak onlara, dünya mallarını tekelleştirmelerinin kabullenilmediğini gösterir ve yeniden dağıtım için yeni bir başlangıçtır. Kadınların eşit kullanım hakkı,

Marx'ın masumiyetiyle sadece burjuva erkeklerin sahip olduğuna inanarak karşı çıktığı bu duygu, yüz yıl sonra, popüler (erkek) komünist duygularda örtük bir talep olarak devam ediyor. Bu eşitlikçilik kavramı hâlâ yaygın ve kadınların meta, nesne olarak al-
gılanmaya devam edildiklerini gösteriyor.

“Burjuva kadınlara” saldırılar, halk arasında toplumsal sıralamanın nasıl olması gerektiği konusundaki görüşleri olumsuz biçimde açığa çıkarıyor. Komünistlerin, proleterlerin, siyahların, Cezayirliilerin kısacası erkek cinsinden ezilenlerin ve onları destekleyenlerin öfkesi bu sıralamaya riayet edilmediğinde ne olması gerekenleri açıklar.

- a) Kadınlar eşit olarak paylaşılmalı ve,
- b) Mülk edinilerek tekelleştirilmeleri hiçbir şekilde, hayatlarında itibarlarının azalmasına neden olmamalı.

Bir erkek için başka sınıflardan kadınlarınkini olduğu gibi, bir “burjuva” kadının kışını ellemek nadiren bir cinsel zevk veya arzudur. Bu “gerçek” hiyerarşiyi kadına ve kendine hatırlatmanın bir yoludur. Kış elleyenler ve genel olarak erkekler için, cins aidiyeti “sınıf aidiyetine” üstün gelmelidir. İstün gelmediği durumların, bir burjuvanın karısı olarak bir kadının bir adama emirler vermesinin, öfkeyi kışkırtması bunun kanıtıdır. Bu ayrıca bu kadınlara yönelik yazılı veya sözlü aşağılamalarla da kendini gösterir. Alzon, bazı feministler ve genelde solda, “sınıf statüsü” tarafından azaltılan cinsiyet statüsünün öfkeye yol açtığını, toplumsal cinsiyetin sınıftan daha ağır olarak algılandığını söylüyor. O halde, burjuva kadınlara karşı düşmanlığın kaynağında olmayarı gereken yerde olmamaları, (hatalı biçimde el konulmuş nesneler oldukları gibi) gaspçılıkları olduğu açıktır. Demek ki, bu düşmanlık, onu rasyonalize çalışan “teorinin” söylediklerinin aksine dayalıdır.

Teoride burjuvaların karıları kadın (yani ezilen) olmaktan çok “burjuva” (yani ezen) oldukları ve sınıfları, yani düşman olma nitelikleri toplumsal cinsiyetlerine üstün geldiği için türdeşleri erkekler gibi nefret edilirler. Oysa, aksine, eğer “burjuva kadınların” “iktidarı” öfke yaratıyorsa, bu burjuva olarak görüldükleri için değil burjuva olarak görülmedikleri,

burjuva olma hakkına sahip olmayanlar olarak görüldükleri içindir. Bu kadınların bazı burjuva imtiyazlarını sahip olmaları veya sahip görünmeleri olgusunun öfke yaratması, bunlara haksız yere sahip olmaları yani bir konumu gasp etmeleridir. Ve sadece bunu gasp etmekle kalmazlar, kendilerine burjuva süsü verirler ve (böylece “normal” muameleden kurtulurlar) ama kendilerine burjuva süsü vermeleri ve mal olduklarını reddetmeleri, kesinlikle bir burjuva adamın malı oldukları (mal oldukları ve burjuva olmadıkları) içindir!

Böylece “burjuva kadınlara”, -sınıfın toplumsal cinsiyete üstün geldiğini iddia eden- “sınıf bilinci” adı altında girişilen saldırılar taban tabana karşıt bir bilinç ortaya koyar. Bunlar:

- burjuvaların karıları (haklı olarak) erkekleriyle aynı sınıfa ait değilmiş gibi algılanırlar (kadınlar oraya özne değil nesne olarak aittirler);
- burjuvaların karıları “burjuva”dan önce kadın olarak algılanırlar;
- tüm kadınların tüm erkeklere borçlu oldukları itaat, yani toplumsal cinsiyet sınıfı üstün gelmelidir.

...ve eril feminizmin temelleri

Eğer kadınlardaki hangi suçluluğun (ezilmenin) “burjuva kadın efsanesinin” temeli olduğunu bilirse, bir erkek tarafından bunların desteklenmesinin veya sadece kullanılmasının ne derece iğrenç olduğu anlaşılır. Ama yine de, Alzon (1973) bunu yapmakta ya da yapmamakta özgür değildir: kendinden nefret nedeniyle değil başkasından nefret nedeniyle, feministlere saldırmak için, bu mitin erkek uyarılmasına ihtiyacı vardır. Bu nedenle onun tahlilinde yukarıda söz edilen tüm tutumları görürüz.

Bir efsaneyle uğraştığımızın ilk göstergesi argüman bile denemeyecek olan şeyin tamamen akıl dışı oluşudur. Alzon kişisel bir Engels okumasına dayanarak “ezilme” ve “sömürülme” arasına keyfi bir ayırım sokuyor. Bunları daha önce de duymadığımızdan değil, kadınların ezilmesinin “ikincil” olduğu görüşünün daha nazik olduğu sanılan terimlerle ifade edilmesinden başka bir kıymeti harbiyesi yoktur. Onun için bu ayırım bir

çeşit ince hakarettir. Ama beklenilmedik olan Alzon'un bu temanın çeşitlemelerine dayanan ve sadece bunu içeren bir kitapçık yayınlamasıdır.

Alzon onları ayırt etmeyi güçleştirerek, bu iki terimi tanımlamıyor, bu ayrımı haklı çıkarmaya çalışmadığı için buna önem bile vermiyor. Bu ayrım, bu "düşünce" iyi veya kötü, ispatlanmış ya da ispatlanmamış olsun, ortaya atıldığına, öne sürüldüğüne, bütün bir kitapçık varlığına sunulup haklı çıkardığına göre, altının doldurulması gerektiği düşünülebilir. Ama hayır. Sözünü ettikten sonra onu öylece bırakır ve bir daha lafını etmez. Neden? Çünkü amacına hizmet etmiştir. Ölümsüz bir efsanenin sahte bir teorik açıklamasını yaratmıştır: "burjuva" ve "işçi sınıfı" kadınları arasında sahte bir ayrım.

Bunun bir efsane oluşu hiçbir zaman somut bir toplumsal grupla ilintilendirilmemesiyle de görünür. Kimdir bu "burjuva" kadınlar, ne yaparlar, nerede bulunabilirler? Görülüyor ki, kocaları çalıştığına ve gelirlerini de çalışarak sağladığına göre, marksist anlamda burjuvaların karıları da değiller. Öyleyse söz konusu olan artık değer elde eden, üretim araçları sahipleri değil. Ya da görebildiğim kadarıyla artık değer yok oluveriyor, ya da Alzon "burjuva"yı hiçbir gerekçe göstermeksizin veya açıklamaksızın "yöneticiler"i belirtmek için kullanıyor. Ama Alzon'un gerekçesi dana çok ürkütecek kurbağası olduğudur.

Söylediğine göre "burjuva kadın", kokteyllere gitmekten başka hiçbir şey yapmaz. Herkesin iğrenç işsiz güçsüz kadınlarla ilgili bir fikri var. Bense diğer küçük burjuvalar gibi toplumsal olarak bu ortamlardan dışlandığım için böyle birisini tanımıyorum ve hiç tanışmışlığım da yok, benim gibi Alzon da böyle biriyle asla tanışmamıştır. Öncelikle, sosyologların, (dolayısıyla benim ve Alzon'un) bu şaşırtıcı yaratıkların bulunma olasılığı olan ortamlarının içine girme, araştırma konusunda hiçbir şansımız yok. Bilgi kaynaklarımız herkesinkiyle aynı (France-Dimanche ve tuhaf bir 19.yüzyıl yazarı) olduğuna göre bu konuda ağzımızı açmamamız daha makul değilse bile daha samimi olacaktır. Şu kadarcık bilgimiz bile bana bu kadınların hiçbir şey yapmıyor olmalarının imkânsız olduğunu düşünüyor. Konuyla ilgili olanlar iyi bilirler ve kendilerine sorulsa söyleye-

ceklerdir, böyle bir şey bu kadınların çoğunun çocuk sahibi olmaları gibi basit bir nedenle dahi (bir ya da iki hizmetçileri olsa bile) imkânsız.

Ama bu efsanevi yaratıklar hakkındaki bilgi eksikliği Alzon için ne ifade ediyor acaba? Gerçekten yaşadıklarına dair delil olmasa bile onu için bir şey ifade eder mi? Alzon için önemli olan etten kemikten kadınlar pa-hasına da olsa bu efsanevi grup hakkında muhakemelerde bulunmaktır. Örneğin kocaları işçi olarak tanımlanan bu kadınlar hâlâ burjuvalar. Bu çelişkinin ne önemi var? Burada önemli olan çalışıp didinen kocalarla, onların alın teriyle bakılan işsiz güçsüz karıları arasındaki ayrımdır (muhakkak ki bu yüzden “işçi” olduklarına hükmediliyor. Eğer adı geçen kocalar kâr paylarının teriyle karılarına baksalardı Alzon’un yargısını tek başına biraz etkisiz kalacaktı).

Burada halk arasında yaygın olan “evdeki” kadınların “hiçbir şey yapmadıkları halde bakıldıkları”, hayatlarını kazanmadıkları, sonuç olarak rızıklarını hak etmedikleri teorisiyle karşılaşılır. Feminizm böyle görüşlere sert bir darbe indirdi. Ev emeğinin emek olduğunu, bu gibi kadınlara bakılmasının bir hediye olmadığını, bu bakılmanın, miktar olarak değil ama tür olarak ücretten daha düşük bir karşılık ödeme biçimi olduğunu gösterdim. Ama şu an için birinci konumuza dönelim. Alzon, bunlardan pek bir şey anlamıyor. Bu beni ilgilendirmez, pek önemli de değil ama ne dendiğini bilmeden eviçi sömürü kavramını kabulleniyor. Neden? Çünkü bunu kabul edip bazı kadınların “sömürüldüğünü” bahşederek, (Yaşasın! Sağolun bayım), bazılarının sömürüldüğünü reddederek, bildiğimiz eski kadınları bölme projesine daha kurnaz, daha “feminist” yeni bir dayanak bulmaktadır. Böylece, bazı kadınların sömürüldüğünü bahşetmeyi “reddetmesi”, kısmen eviçi sömürünün ne olduğunu anlamamış olmasından ama esas olarak onun siyasi niyetinden kaynaklanır (ki bu da karşılıklı olarak anlamamasının sebebidir).

Eviçi sömürü teorisini, bazı kadınlara uygulanmasını reddederek, sadece kadınları daha kolay bölebilmek için kabullenir. “Burjuva kadınlar” a kocaları tarafından yapılan bakımın hiçbir şey yapmayan kadınlara bir hediye olduğu ideolojik bakışına yeniden sarılır. “işçi kadınlar”la ilgili ola-

rak bunu ağzına bile almaz, onların sömürülmesini nicel ifadelerle değerlendirebilir; onların sömürülmesini de, bakımlarının parasal değeri ile alabilecek oldukları ücretin (Nerede ve nasıl?) parasal değeri arasındaki farktan ibaret görür. Kadın kocasından çok çalışır ama kocası kadar harcar: kadın “soyulmuştur”. İşte Alzon için sömürü: öyleyse, hiçbir şey değişmeksizin kadınlar kocalarına göre daha çok yemek yerse sorun çözülmüş olur. Ama “bakım” ister hep ideolojik bir kavram olsun, ister hiç olmasın, yarım yamalak aydınlatılamaz. Ama bir kez daha, bunun Alzon için bir önemi yok. Amacı onu şu hakiki inciye yönlendirir: burjuva kadınlar kocalarını sömürür! Bu hesaplama, çocuklar ailelerini, acemi erler ordusu, yaşlılar hastaneleri “sömürür”. Bu mantıksal paradoks “egemen” olan erkeklerin aynı zamanda nasıl sömürüldüklerini açıklamıyor, bu eğer doğru olsa insanlık tarihinde eşsiz bir şey gerçekleşmiş olurdu (eğer böyle erkekler gerçekten varsa, o zaman, bunu hak etmişlerdir çünkü çok aptal olmalı; ben onların yerinde olsaydım iktidarımın birazcığını bu tahammül edilemez sömürüyü durdurmak için kullanırdım). Ama bu muazzam hata, kadınların ekonomik bağımlılığını, kadınların uyguladığı sömürüye dönüştürenin gözünde hava cıva. Bu yetmezmiş gibi, Alzon bu sırrı çözmeyecektir de. Adını andıktan sonra, devam eder, çünkü niyeti sapkın ve kanıtlanamaz önermeleri haklı çıkarmak değil, sadece “burjuva kadınlar” a akla gelmedik saldırılarda bulunmaktadır.

Ama maalesef hırsı çok güçlü. Ve onu istediğinden de öteye götürüp asıl rengini açık ediyor. Ona göre, “burjuva kadınların” sömürülmediği anlamına gelen tembellikle ilgili hususu daha iyi ispatlamak için Alzon bu kadınları lüks fahişelerle karşılaştırır. Bu şekilde kadınların ezilmesini anlamaktan ne kadar uzak olduğunu (ona göre, zannedildiği gibi müşteri fahişeyi sömürmez, fahişe müşteriyi sömürür) ve “feminizminin” niteliğini açığa çıkarır. Feministler açısından “burjuva kadınların” lüks fahişeler olduğunu söylemek, onların da diğer kadınlar gibi sömürüldüğünü söylemek anlamına gelir. Kadınların kocalarını sömürmeleri Alzon’un teorisinin özünü oluşturduğundan, bu karşılaştırmayı onların öteki kadınlardan farklı olduğunu ispatlamak için yapar. Oysa, burjuva kadınlar diğer kadınlardan kesinlikle fahişeler olarak farklı değildir. Öyleyse Alzon neden

bunun kesin bir tez olduğunu sanıyor? Lüks fahişeler belirli bir bakış açısıyla diğer kadınlardan ayrılırlar. Ama bu feminist bakış açısı değildir. Alzon burjuva kadınlara lüks fahişeler muamelesi yaparak sömürülmediklerini ve dolayısıyla, siyasi olarak diğerlerinden aşağı olduklarını “ispatlamayı” düşünüyor. Oysa, tam da bu noktada bu kadınlar diğer kadınlara benzerler. Alzon sahip olduğu bakış açısıyla sadece feminist olmadığını değil, anti feminist olduğunu da açığa çıkarıyor. Kadınları küçümseyen bu bakış açısı, “burjuva kadınlar”dan “kaltak” olarak söz eden işçinin bakış açısıdır. Alzon aynı şeyi akademik terimlerle söylüyor; kendilerini ne sanıyorlarsa, bu kadınlar benim için ulaşılmazlar, tarafımdan ezilemezler, öyleyse diğerleri gibi orospulardır! Alzon’un “burjuva kadınlar” la ilgili iddiaları ancak cinsiyetçi bir bakışla anlaşılabilir ve ağza alınabilir. Erkeklerin cinsel imtiyazlarının, özellikle bütün kadınlara cinsel açıdan ulaşılabilme imtiyazının sınıf imtiyazları ile dizginlenmesine (ya da daha doğrusu korumasına) kızan erkeğin perspektifidir bu. Onlar için en feci şey bu “imtiyazların” cinsel baskıdan kaynaklandığı ve sağlandığını bilmektir: fuhuş yoluyla faydalanmayı umdukları şey, ama o da egemen sınıfın erkeklerine ayrılmıştır. Bu, kadınların ezilmelerinin sonunun gelmesini isteyen birinin bakış açısı değildir. Tam aksine, tıpkı erkeklerin çoğunluğu gibi, hiçbir fark, ayırım, muafiyet ve istisna olmadan, bütün kadınların, en ağır biçimde ezilen hemcinslerinin kaderini paylaşması çağrısıdır. Bu kadınların eşitsiz dağıtımına bir son verilmesini isteyen cinsel “paylaşımçıların” bakış açısıdır. Bu “burjuva kadın nefreti” ne kadın sevgisinden, ne de onların kurtuluşu arzusundan kaynaklanır. Hatta belli bir kategorideki kadınlarla yönelik bir nefret de değil, tüm kadınlardan nefrettir. Burjuva kadınlar, özellikle, ezilmekten, bazı ezilmelerden, ya da bazı erkeklerin ezmesinden kısmen kurtulmuş gördükleri oranda hedef alınırlar. Etkin nefret, uygulamada, imtiyazlı bir statüden ve utanç verici bir muafiyetten yararlanıyormuş gibi görünen burjuva kadınlara yöneliktir. Ama bu düzmece bağışıklığın “yararlananlarına karşı” öfke ve nefret uyandırması kadınlara layık görülen koşulları gösterir: düşmanlık uyandırmayan tek koşul olan tam ezilme konumu. Bu tepki, tarih boyunca ezen ve ezilen gruplar arasındaki ilişkilerde yaygındır ve özellikle

A.B.D.'nin güneyinde uzun uzadıya incelenmiştir. Beyazların "hadlerini bilen" ve aşmayan siyahlara iyi niyetle babalık taslamaları, siyahlar hadlerini bilmediklerinde tuhaf bir şekilde öldürücü bir şiddete dönüşmüştür. Amerikan feminist hareketi "burnu havada kadınlara" (gerçekte mahçup olup gözlerini yere indirmeyen kadınlara) eril tepkiyi de tahlil etti.

Ünlü "burjuva kadınlar", bu "küstah" kadınlar; rollerini reddeden "kadınların kurtuluşçuları" değillerdir. Onların erkekleri kendi cinsiyetlerinin üstün bir sınıfına aittir, kadınlar kadar başka erkeklere de egemenlik kurar ve kadınlarını başka erkeklere karşı korurlar. Bu kadınlar kadınlık rollerini yerine getiren ve erkeklere klasik boyun eğişleri karşılık bulan cinsten kadınlardır. Bu dediğim gibi başka erkekler tarafından bir anormallik olarak yaşanır çünkü tüm kadınların tüm erkeklere itaati etmesi gerektiği ideal kuralını hiçe sayar. Kurala uyulmasının sonucu ise daha gaddarcadır. Sol entelektüeller nadir olarak bu kurala bağlılıklarının bilincindedirler; daha da nadir olarak bunu söze dökerler. Bu da ancak bu kuralın hiçe sayılmasının yarattığı öfkenin olumsuz biçimde açığa vurulmasıyla olur.

"Sol feminizm"ın temeli olarak kendinden nefret

Kadınların kurtuluşu hareketinin belirli eğilimleri tarafından yapılan ahlak tartışmaları ve belirli gruplarca benimsenen "politika" bu bağlamda anlaşılmalıdır. Bu tartışmalar kadınların gerçek konumunun tanımlanmasına dayanmaz. Benimsenen duruşlar ne kadınların somut kategorilerinin somut durumunun tahlilinden, ne de kurtuluş mücadelesine katılmak için gerekli konumların siyasi tahlilinden doğar. Söylemeye gerek yok, bu tartışmalar, sadece katılımcıların vicdan azabının ifadesidir; bu rahatsızlık ise, ezilme durumu tarafından üretilir ve onun bir belirtisidir. Bir çok kadın (tıpkı erkekler gibi), sınıfın cinsiyetten önde geldiğini düşünüyor. Sadece kendi sınıf aidiyetlerini yanlış değerlendirmekle kalmıyor, kendi sınıflarını, ya kocalarının ya da babalarının sınıflarıyla özdeş sayıyorlar (eğer kendi konumlarına göre sınıflandırılırlarsa neredeyse hiç biri burjuva olmadıklarını fark edeceklerdir), ayrıca "sınıf aidiyetlerinin"

onları belirli kategoride erkekler karşısında üstün konumlara veya “toplam bir aşağı olmama durumuna” getirdiğine de inanırlar. Daha sonra rahatsız vicdanlarını, düşmanlık şeklinde, bu tuhaflığı örneklediği düşünülen o efsanevi kadın kategorisine yansıtırlar.

Bu rahatsız vicdan özellikle “solcu” ideolojide ve kadınların kurtuluşu hareketleri içinde solcu erkek gruplarla bağlantılı grupların tavır alışlarında açık biçimde görülür ve ifade edilir. Ama suçluluğun kaynağı bu değildir. Buna esasen basma kalıp sözde teorik açıklamalarda rastlanır; bunlar solcu erkeklerce menfaatlerine “devrimci” kılıflar uydurmak için hazırlanmıştır.

Ama kadınlar açısından, bu teorik formülasyonun bir sosyalist “devrim” hareketi ya da ideolojisiyle yapısal bir bağı yoktur. Daha ziyade kadınların “proleter” mücadeleye, solcu mücadeleye (proleter karakteri kanıtlanmaya muhtaçtır)⁽¹⁾ katılımları “burjuva” kadınların dışarıda bırakılmaları anlamına gelir. Onlar, kurtuluşu sağlayacak devrimci öncüyü oluşturan insanların arasında yer alamazlar. Bu solcu kadınlar, erkek solun küçük burjuva mensuplarının, “kitle” yani proleterler karşısındaki vicdan rahatsızlıklarını kendi karma olmayan grupları içinde taklit ederler. Kendi rahat hayat biçimlerinden dolayı suçluluk duyarlar ve kendilerine işçi sınıfına mensup süsü vererek sınıf mücadelesini yönetiyor olmalarını haklı çıkarmaya çalışırlar. Aynı şey kadınlar için, gerçekten kadınların “erkekleriyle” özdeşleşmelerine dayanan bir taklittir. Ancak bu özdeşleşme sayesinde, kadınlar kendilerini “imtiyazlı” ve dolayısıyla “suçlu” hissedebilirler. Bu özdeşleşmenin de bir çok kaynağı vardır: biri model olarak alınan “kişisel” ezeniyle özdeşleşme, yani klasik kadın yabancılığı, ötekisi ise yanlış bilinçlenmedir.

Özdeşleşme, cinsiyet sınırlarını aşabilen bir benzeşmenin olabileceğine inanç ve bu inancın üretilmesi tarafından üretilir. Bu tamamen sihre dayanan bir tepkidir ve gerçekte kaldırılamayacak baskıyı hayallerde yok etme yoludur. Tüm hayali çareler gibi, kendi çelişkisini, kendi geçersizliğini de içinde taşır, çünkü özdeşleşme kimliksizliğin su götürmez bir kanıtıdır. Eğer erkeğinle aranda bir mesafe yoksa onunla özdeşleşemezsin.

Burjuvalardan doğan veya onlarla evli kadınların kendilerinin de “burjuva” olduğu inancı yanlış bilinçlenmenin bir ürünüdür: çünkü onlar ne düşünürlerse düşünsünler aslında bu sınıfın imtiyazlarından yararlanamazlar. Kadınlar kendilerini proleterler karşısında suçlu hissederler: kısmen yanlış bilinçlenmeyle (kendilerini “erkekleriyle” aynı konumda ve proleterlerle aynı nesnel ilişkiler içinde sandıklarından), ama aynı zamanda kendilerini, erkeklerinin sınıf imtiyazlarını gasp etmiş gibi hissettiklerinden. Erkeklerinden daha az güç ve ayrıcalığa hakları olduğuna inanırlar. Bu ikinci süreç çözümsel olarak birinciden ayırdır ama yine de genellikle ikisi de bir arada olur.

Topluca “burjuva” denilip geçirtilen kadınlar arasında bir dizi sınıfsal durumu ayırt etmek mümkündür:

1. Gerçekten burjuva yani kapitalist olan kadının durumu. Fransa’da 11 bin “sanayi ve ticaret patroniçesi” var. Bu kategori Rothschild’ı da, köşedeki manavı da kapsıyor. Kadınların sahip olduğu bakkalların sayısı, bu 11 bin “patroniçenin” çoğunluğunun Rotschild’dan çok bakkala benzer olanlar olduğunu düşündürür.
2. Bir burjuvayla evli olan ve onun iktidarının belirli yetkilerinden yararlanan kadının durumu.
3. Bir küçük burjuvayla evli ve hiçbir şeyden yararlanamayan kadının durumu (bizim solcularınki).

Solcular açısından, birinci, ikinci ve üçüncü durumlarda kadınların kendi sınıf aidiyetlerinden ya da kendilerine sahip olan erkeğin sınıfsal aidiyetinden kaynaklanan imtiyazları suçlulukla damgalanmıştır, bu, imtiyazların elde edilme biçimi dolayısıyla ikinci durumda ikiye katlanır (proleter erkeklerin onlara lanet okudukları fuhuş ilişkisi yüzünden).

İkinci durumda gerçekten bazı imtiyazlar sağlanabilir, üçüncü durumdaki imtiyazlar ise neredeyse tamamen hayalidir. Başka bir deyişle, vicdan azabı her durumda vardır, bütün bu kadınlar sahip olmamaları gereken güç ve imtiyazlara sahip olduklarına inanırlar. İkinci durumda, erkeklerin öfkelerini kışkırtan yanılsama yüzünden vicdan azabı ikiye katlanır. Üçüncü durumda ise vicdan azabı tamamen yanlış bilinçten kaynak-

lanmaktadır. insanın elinde iktidarın kırıntıları olunca iktidarın tamamına sahip olmadığını fark etmek zordur. “Solcu” kadınlar sınıfsal imtiyazlara sahip olmanın suçluluğunu erkekleriyle paylaşırlar; ama solda yaygın olan suçluluğa kadınlar için bu imtiyazlara kadın olarak hak etmediği halde sahip olma duygusu da eklenir, yani (kendilerinin uyguladığını düşündükleri) sınıf baskısı normal cinsiyet hiyerarşisinin tersine çevirmiştir. Bundan kaynaklanan vicdan azabının iki yönü vardır:

- Kadınların, hiçbir şeyin onları erkekleri ezecek duruma sokamaması gerektiği yönündeki duyguları,
- Erkekleriyle gerçekten aynı konumda olmadıkları, proleterlere “çektirdikleri” baskının aynı temele dayanmadığı: daha az meşru olduğu duygusu.

Bu iki duygu ironik bir şekilde çelişiktir. Birincisi burjuva olma suçluluğu, ikincisi burjuva olmama ve yine de imtiyazlarına sahip olma suçluluğu!

Bu vicdan azabı politik olarak sistemleştirilir, daha önce de söylediğim gibi belirli kadın gruplarında, genellikle troçkistlerde “teorik olarak” ifade edilir ama solcu olmayan bazı gruplarda da yönetim aracı olarak kullanılır (örneğin Fransa’da Psikanaliz ve Siyaset grubunda). Bunun bahanesi ise sınıf mücadelesi ile kadın mücadelesini uzlaştırma çabasıdır. Böyle bir çaba şu anda kanlı bıçaklı olduklarını ima etmekten de geri durmuyor. Ama bu “uzlaşma”nın kadın ve sınıf mücadelelerinin eklemelenmesinin tahlilinden elde edilmesi -ki motivasyonları onları bunu yapamaz hale getiriyor- gerekirken sadece büyüye dayanıyor. Kadınların böyle ezilmesinin proletaryanın bu şekilde ezilmesiyle nasıl eklemeneceğinin tahlili yapılmaya çalışılmıyor. Öncelikle kadınların ezilmesinin neye dayandığı ve bunu neden bilmek istemedikleri. Öyleyse bu, eklemelenmenin gerçekleştiği veya daha çok gerçekleştiğinin düşünüldüğü somut gruplar düzeyindedir. Proleter kadınlara, daha doğrusu, bu ikisi arasında ayrım görmedikleri için, proleterlerin karılarına (ki bu kadınların sınıf konumlarının tahlili açısından çok önemlidir) daha çok önem veriliyor. O yüzden bir çelişkiler ve bağlantılar tahlilin yerine ampirik halde vücut bulan

bir olgular çakışmasını koyarlar.

Hem kapitalizm hem de patriyarka tarafından ezilen bir grup üzerinde yoğunlaşarak sınıf ve toplumsal cinsiyeti eklemlediklerini düşünüyorlar. Ama böyle bir grubun varlığı, bu iki sistem arasındaki ilişkiler sorunuyla ilgili hiçbir şeyi aydınlatmaz ve bu grubun yüceltilmesi, yapılması gereken hiçbir tahlilin yerine geçmez. Üstelik, yukarıda sözü edilen çelişkiye hâlâ dokunulmamıştır. Bu konumu destekleyen kadınlar -onların tahliline göre- “kurtarılmaya” layık kadınlar arasında yer almazlar çünkü kendi sınıflandırmalarına göre küçük burjuvadırlar ve dolayısıyla ezilmiyorlardır.

Solcu kadınların “burjuva kadınlar” a duydukları nefret, üç baskı mekanizmasının sonucudur:

1. Bu öncelikle ve nesnel olarak bir kendinden nefrettir çünkü bu kadınlar kendilerini de burjuva olarak tanımlarlar. Belki de bu kendinden nefrete “nesnel” bir dayanak bulmak için kendilerini bu şekilde tanımlıyorlar.
2. Kadınların yanlış bilinçlenmesinin ürünüdür: “kendi sınıflarından” erkeklerle aynı imtiyazlara sahip oldukları yanlış inancı.
3. Ve özellikle vicdan azaplarına kaynak olarak: bu imtiyazları gasp ettikleri duygusu, özetle haksız yere bir “burjuva” konumunda oldukları, çünkü ne denirse densin bunun erkeklerin hakkı olduğunu düşünürlər.

Kadınların değersizliği ve işçi kadınlara soldan bakışlar

Bu nefret yine başka bir vicdan azabını ortaya çıkarır: çünkü kendilerini özellikle ezmeye layık bulmamaktan hoşnutsuz olan kadınlar, kendilerini ezilmeye de layık bulmazlar. Kadınların bir sınıf oluşturduğu fikri hiçbir zaman teorik ve mantıklı argümanlarla değil her zaman duygularla çürütülmüştür. Bu duygular ezilenlerle, özellikle de bir tür ezilenle; proleterlerle aynılıklarının derinden reddidir.

Neden? “İşçi sınıfı” (ve “siyahlar”) erkeklerle temsil ve “erkeksi” ha-

reketlere sahip erkekler imgesiyle tasvir edilir: kasketli, silahlı, bileği ve yumruğu güçlü. Bu imge “devrimci” kadınlar için en yüce statünün imgesidir.

Kendinizi bir sınıf olarak düşünmek, kendinizi herşeyden önce erkek olarak düşünmektir, hem de en görkemli kategoriden bir erkek olarak. Bu, kendinizi kültürel kahramanlar mertebesine yükseltmektir. Oysa, bu çifte sıfat psikolojik olarak kadınların çoğunluğu için imkânsızdır, düşünülemez bile. Bu erkeklerin ve proletaryanın saygınlığına karşı bir çifte günah, çifte saygısızlık olur. (Ama bu saygınlık erkek oldukları sürece proleter olmayan ezilenlere de uzandığı için zaman zaman proletaryanın itibarının erkeklikten kaynaklandığını düşündüğüm de oluyor).

Kadınların bu değersizlik duygusunun bir başka örneği kadının ailedeki ezilmesiyle ilgili erkek teorilerinin kadınlar arasında gördüğü itibardır. Bu teorilere göre, kadınların eviçindeki ezilmesi, sermayenin itaatkâr kişiliklerin yeniden üretimi, yani çocukların uysal işçiler olabilecek şekilde büyütülmesi ihtiyacından kaynaklanır. Kadınlar dahil herkesin cinsel olarak baskılanmasının sebebi libidinal enerjilerinin çalışmaya tahvil edilebilmesidir (W.Reich). Bu tür başka bir teori kadınların kocaları tarafından ezilmelerinin nedenini kocalarının da patronları tarafından ezilmesi ve sıkıntılarını patronlarına yönlendiremedikleri için karılarına, çocuklarına vb. yönelttiklerini söyler.

Bu teoride ilginç olan kadınların ezilmesinin bile onları hedeflememesidir. Bu teoride ailenin rolü bir tür kişilik oluşturmaktır yani tamamen ideolojiktir; ve bu kişilik oluşturma, proleterleri ezmek için ideolojik araçlardan biridir. Öyleyse, kadınların maddi ve somut ezilmeleri, ne olursa olsun işçilere yönelik ideolojik bir baskının yan ürünü ve kendisi de “gerçek” bir ezilmenin, işçilerin sömürüsünün bir aracından başka bir şey değildir.

Kadınların ezilmesi gerçek ezilmenin (proletaryanın sömürüsü) bir safhasıdır; ama bunun hiçbir anı -ne bir safhası, ne de sonu- kadınları olduğu gibi kapsamaz. Tek başlarına sömürülmezler, başka bir sömürüye yaradığı ölçüde sömürülürler.

Başka bir deyişle, kadınlar sömürülmeye bile layık değildirler. Kadınların ezilmesi ancak bir başka grubun ezilmesinin aracılığıyla açıklanabiliyor. Bu açıkça kendileri için ezilmeye kendileri için yaşamaya layık olduklarından daha fazla layık değildirler anlamına geliyor. Sömürüleri de varlıkları gibi başka bir şey tarafından doğrulanmalıdır: erkeklerin hayatı ve sömürüsü için gereklilikleri.

Kadınların kendi sömürülerinin bile öznesi olamamaları, kendi hayatlarının öznesi olmadıkları olgusunu teorik olarak çok iyi yansıtır. Kadınların sömürülmesinin teorik statüsünün erkekler dolayısıyla olması toplumdaki statülerinin de dolaylı olduğu olgusunu gayet iyi yansıtır. Bu “teori”nin derindeki anlamı, erkekler ezilmiyor olsaydı kadınların da ezilmiyor olacağıdır; öyleyse erkekler ezilmiyorsa, kadınlar neden ezilsin ki?

Kadın ezilmesini proletarya ezilmesiyle “eklemlendirme” niyeti olsa olsa birinciyi ikinciye tâbi kılma girişimini saklar, çünkü bu “eklemlendirme”de herhangi bir simetrisinin gölgesi bile yoktur. En kötüsü şudur ki, daha neyi içerdiğini bile bilmeden, kadınların ezilmesini kapitalist baskının içine sokma telaşı siyasi bir kötü niyetten çok iyi niyete dayanır. Bu ezilmeyi görünür kılarak gerçekliğini gösterme endişesidir.

Buna göre, bu kadınlar ve erkekler için, kadınların ezilmesi proletaryanın ezilmesine “bağlanmazsa”, tüm anlamdan yoksun olgular gibi, gözlerinin önünden kaybolup gidecektir. Onlar için sadece erkeklerin ezilmesinin kendi içinde anlamı vardır; ve kendi kendini doğruluyan bir ezilme-ye bağlanmadığında kadınların ezilmesi kendileri ve erkekler için anlamsızdır.

Kadınların sınıf konumunun çarpık imgesi

Sınıf sürecinde burjuva erkeği “burjuva” kadından ayıran şey, “burjuva” kadınları, tıpkı onlar gibi kocalarının sınıfıyla tanımlanan “proleter” kadınlara bağlayan şeydir, o yüzden kadınlar arasında esas politik ayrılıkların kaynağı olan sınıf farklarından bahsedemeyiz, yapabileceğimiz tek şey onları aynı şekilde ele almak ve erkeklerle olan bağlantılarına gö-

re “sınıflarını” belirlemektir.

Bu, bağımlılık konumlarının, sınıfsal aidiyetlerine yani kapitalist üretimdeki durumlarına ağır basması anlamına gelir. Bu gerçek hayatta böyle olduğu için teoride de böyledir. Çünkü kadınların kapitalist üretimde ya da hiç bir yerleri yoktur ya da maddi varoluşları açısından patriyarkal bağımlılıkları daha önemlidir. Üretimle esas bağlarını sağlayan budur, sınıf aidiyetlerini de bu sağlar. Henüz bir tahlil, hele de devrimci bir tahlil olmaktan çok uzakta olan bu sezgi, ezilmenin bir kanıtı ve sergilenmesidir. Bunun araştırmasının tamamlanması, başka bir yerden, başka bir tahlil ve politikadan ve vicdan azabından değil, tamamen farklı, tamamen feminist bir sorunsaldan olacaktır. O, kurtuluşun araştırılmasıdır.

- 1- Siyahlar ve beyazlarla ilgili bu makalede söylediklerim kelimesi kelimesine solla proletarya arasındaki ilişkilere uyarlanabilir.

Aşırı solun küçük burjuva bileşimi yüzünden daha da kötüleşen öncülük iddiaları konumun dışında. Bu ele alınmaya muhtaç bir konudur. Yine de şunu söyleyebiliriz, kadın hareketinin pratiği bu “proleter” mücadelenin eleştirisine bir katkıda bulundu. Bu, mücadelenin proleterlerce yönlendirilmediği ve hatta izlenmediğidir. Buna simetrik ama farklı bir eleştiri de devrimci küçük burjuva erkeklerin mücadelelerinin kendi ezilmelerinden kaynaklanmadığıdır. Bu kaçınılmaz bir soruya cevaben yazının ilk bölümüne konacak bir noktayı daha da netleştirir; bu soru, “Patriyarka karşı mücadelede erkeklerin yapabileceği bir şey yok mudur?”

Bu sorunun cevabı kadınlara nasihat etmek yerine kendileriyle, kendi cinsiyetçilikleriyle uğraşan bazı erkeklerin çabalarında bulunabilir. Bu erkekler, kadınlara seslenmek yerine kendilerini sorgularlar, kadınlara kılavuzluk edermiş gibi yapacakları yerde kendi yollarını ararlar. Bu erkekler, gündelik hayatlarında patriyarkaya karşı mücadeleyle doğrudan ilintilenebilmenin çarelerini ararlar. Söylemeye gerek yok ki bu bağlantıları kolaylıkla bulurlar çünkü zor olan bunları fark etmek değildir.

Kapitalizm, Patriyarka ve Kadınların Mücadelesi

Kadınlar konusunda aşırı sol ile revizyonist⁽¹⁾ solun pozisyonları maalesef ufak farklarla birbirine çok benzer. Aşırı sol her alanda revizyonist tezleri çürütür ama bu noktada onlardan sadece bir derece farkıyla ayrılır. Bağımsız kadın hareketlerinin zorlamasıyla aşırı sol örgütler bu sorunu dikkate almak durumunda kaldı. Konuyla ilgili bazı ilerlemeler gösteril-diye de bu, ayakları geri geri giden zoraki bir ilerleme oldu. Bunların kadın mücadelesinin gücünü anti-kapitalist kavgaya eklememeyi denedikleri söylenebilir. Hiçbir sağlam temele dayanmayan tahlillerinin amacı, kadınların özgül sömürülmelerini dikkate almadan önceki tahlilleriyle aynı şekilde, kadınları anti-kapitalist savaşa yöneltmektir. Başta kadın sorunu yoktu, onlar da “herkes gibi proleterler”di ve sermayeye karşı savaş veriyorlardı. Şimdi ise özgül bir sömürü kabul ediliyor ama bu da sermayeye mal edildiği için yine aynı şeye geliyor. Kadın hareketiyle ilişkilerinde devrimci örgütler savunmacı bir tavır alırlar. Bu konuda ancak zorla ilerleme gösterirler. Ve “kadınların özerk bir hareketi”nin oluşturulması konusundaki tartışmalardan ortaya çıkan, yeterince komik ve çifte paradoksaldır: öncelikle, bu hareket vardır- öyleyse “oluşturmak” istemek ne anlama gelir? Ardından, bu örgütlerin kadın militanları iki açıdan özerk değildirler; bir yandan kendi örgütlerinden özerk olamazlar, bir yandan da hem de talepleri ve tahlilleri doğrultusunda feminist hareketin arkasına takılırlar. Reformist bir konumdadırlar.

Dani  le L  ger

Ev içi emek ve ev içi emeğin sermayeye⁽²⁾ resmen boyun e i i tahlil-

lerine ilişkin tavrını açıklar mısın?

Christine Delphy

Patriyarkal aile ve kapitalizm arasındaki ilişkilerin, kadın hareketinin solcu kesiminde ve solcu örgütlerin kadın kesiminde, sık sık rastlanan tahlili, somut bir ekonomik sistemin bir üretim tarzıyla karıştırılmasına dayandığı için yetersizdir. Bir üretim tarzı, bir üretim ilişkileri bütünü olarak tanımlayacağım soyut bir modeldir ve daha açık olarak birbirini tamamlayan ve birbiriyle çelişen iki üretim ilişkisi gibidir. Üretim ilişkisi geçim ilişkisidir. Bu, günlük dilde ekmeğini kazanmaktır. Somut sistem, içinde yaşanan heterojen sistemdir. Kendisini oluşturan unsurlar bir düzeyde uyumludur: bunun kanıtı birlikte varoluşlarıdır. Bu sistemin bütün unsurlarını imtiyazlılık bahanesiyle “kapitalist” olarak adlandıran bu kısır usa vurum, bu sistemin, ekonominin tahlilinde, bu ekonomiyi de kapitalist olarak tanımlar. Aile ile kapitalizm arasındaki ilişkiler için “Tamam, bu kapitalizmden önce de vardı, ama kapitalizm bunu tekrar kullanıyor,vs” demek bana biraz kolaycı görünüyor.

Danièle Lèger

Benim kapitalizm ve ev içi sömürü arasında kurduğum ilişki sadece üretimin örgütlenmesinin, bir ölçüde kapitalizmle de uyumlu, pre-kapitalist biçimlerini kabul etmekten ibaret değil. Kapitalizmin, kadın işgücünü olağanüstü yararlı bir şekilde hizmete sunulmasını sağladığı ve işgücünü, pazardan satın alındığı anda bir mutlak artı-değere dönüştürdüğü ölçüde (çünkü kadınlar, bu işgücünü bedava olarak üretmekte ve yenisinden üretmektedirler) ev içi işlerin patriyarkal örgütlenmesini (dolayısıyla bu işlerin yapısının biçim değiştirmesini) bile bile kullandığını ileri sürüyorum.

Christine Delphy

Sen ailenin daha önce de var olduğunu ama “kapitalizmin şimdi ondan yararlandığını” kabul ediyorsun. Bunu kanıtlamak için, pre-kapitalist ailenin işlevlerinin neler olduğunu açıklamak, bu işlevlerin artık varolmadığını ve üçüncü olarak ailenin yaptığı her şeyden kapitalizmin yararlan-

dığını kanıtlamak gerekir. Bu üç koşuldan hiçbirisi gerçekleşmemiştir. Aile sadece kapitalizmin yararına değildir. Kapitalizmin yararına olmayan işlevlerini de yerine getirmeye devam eder.

Dani le L ger

Örneğin hangilerini? Ben aksine pre-kapitalist ailenin işlevlerinin hem korunduğunu ve hem kapitalizmin içinde, onun ihtiyaçları ölçüsünde kapitalizmin içinde eridiğini düşünüyorum.

Christine Delphy

İş gücünün dolaşımı üzerinde kapitalizmin kontrolü sorusunu açıklığa kavuşturalım. Senin iddiaların (L ger 1976), Bruno Lautier'ninkiler ve Wally Seccombe'inkiler (1975) kapitalist üretim tarzını, diğ r üretim tarzlarını kendine tabi kılan, egemen bir üretim tarzı olarak ortaya koyuyor. Bense, bu tabiiyetin reel göstergelerinin olmasını isterdim. Diğ r yandan, egemen bir üretim tarzından veya diğ r tarzların ona t bbiiyetinden söz etmek diğ r tarzların varlığı kabul edilmediğine göre çelişkilidir.

Dani le L ger

Ama hiçbir zaman kapitalizmin egemenliğinin ipso facto (fiilen) üretimin pre-kapitalist örgütlenmelerinin bütün biçimlerinin ortadan kalktığı anlamına geldiği söylenmemiştir. Aksine bu biçimlerin bazılarının ne sadece bitmiş bir çağın "kalıntı"ları, ne de kısa ya da uzun vadede yok olacak biçimlerin tortuları olmadığı gösterilebilir, ama sermaye, bunların daha etkin olarak kontrolü ve en az maliyetle üretimin bazı sektörlerini devam ettirme stratejisine de yönelebilir. Küçük ticari tarım üretimi konusunda bu kanıtlanmıştır. Ama üretimin pre-kapitalist örgütlenme biçimlerinin kendilerini koşullu olarak ayakta tutan kapitalizm karışısında hiçbir özerkliği yoktur. S rd rmelerime sürecinden anlaşılabilecek olan budur ve ev içi emeği olgusuna da tamamıyla uyar.

Christine Delphy

İki şeyi ayırmak gerekir: bir üretim tarzının diğ rine göre baskınlığı ve somut sistem içinde, sömürenler piramidinde yer alışı. "Kapitalist üretim tarzının egemen" olduğunu söylemek bana varsayım ya da dogma gibi geliyor. Her şeyin birbirini tuttuğu somut sistemde her üretim tarzı

içinde ekonomik bir sömürü olduğunu, ama her halükârda bunun süper-vurguncuları olduğunu söylemek: ki bu da uluslararası kapitalist sınıftır dersen, öyleyse, tamam! Ev içi üretim tarzı, bir model olarak, bir üretim ilişkileri bütünü olarak kapitalist üretim tarzından önce de vardı. Ev içi üretim tarzı farklıdır ve ikisi arasında teorik bağ yoktur. Ama kuşkusuz somut bağlar vardır.

Danièle Lèger

Eğer somut bağlar varsa şu ya da bu zamanda onun farkına varabilmen gerekir. Kadın hareketinin oluşturulmasında önemli olan da budur.

Christine Delphy

Kendi payıma, ben kadınların durumunu ortak bir durum, bir sınıf durumu olarak tahlil ediyorum. Evli kadınlardan yani bir toplumsal sınıftan söz ediyorum, biyolojik bir sınıftan değil. Bu sınıfta biyolojik erkekler de yer alabilir: ailenin en büyük çocuğunun dışındakiler ve yaşlılar aynı sınıfa dahildirler. Kadınlar, yaşlılar, çocuklar, vs. bir sınıf oluştururlar çünkü aynı üretim ilişkileri vardır, yani hayatlarını aynı şekilde kazanırlar. Kıvırtmadıkça, “üretim ilişkisi” kavramının anlamı saptırılmadıkça bu sonuç bence kaçınılmazdır.

Danièle Lèger

Baş Düşman'da ⁽³⁾ “kadın hareketi devrimci savaşa hazırlanmalıdır” derken ne demek istiyorsun?

Christine Delphy

Bu bağlamda, devrimci savaş, öncelikle düzenleme ve reformizmin karşıtıdır. “Devrimci”yi “sınıflar savaşı” olarak anlamaya alıştık. Oysa, devrimci olmak hangi düzlemde olursa olsun, izlenen konuya göre aşırısı olmak demektir. Benim metnimde, sanıyorum ki devrimci mücadelenin patriyarkayı tamamen ve mutlak olarak yıkmak anlamına geldiği açıktır. Ama bu, ne nasıl davranmamız ne de neyi yıkmamız gerektiğini bildiğimiz anlamına gelmez. Ki bunları bilmediğimizi keşfetmek mücadelenin bir parçasıdır.

Dani le L ger

Bu senin kullandığın anlamda, “devrimci” mücadele bir biçimde anti-kapitalist mücadeleye eklemeleniyor mu eklemelenmiyor mu? Bütün sorun burada.

Christine Delphy

Niçin bütün sorunun burada olduğunu söylüyorsun?

Dani le L ger

Ben anti-kapitalist mücadeleyi birincil görüyorum.      , kadınların konumunun d n       mesi perspektifi içinde, kadınların ev içi s m r    ile kapitalizm arasında ilişkiler kurulabilir ve sermaye üretim ve i g c  n n yeniden üretimi koşullarını denetim altında tutar.

Christine Delphy

Bu koşullarda bir sorun yok, başka bir Şey telaffuz etmek gerekmez. Eğer kapitalizm kavramı aile içi s m r     kapsayacak kadar geniş anlamalı ise, kadınlar kendi kurtulu ları için mücadele ederken kaçınılmaz olarak ve farkına varmaksızın kapitalizmle mücadele edeceklerse, güzel!

Dani le L ger

Konu bu kadar basit değil. Kadınların -burjuva kadınları dahil, kadın olarak toplumda maruz kaldıkları  zg   ezilmelerine karşı ba kaldırısı h,kim ideolojinin tutarlılı ında bir gedik açar. Kadınların haberi bile olmadan kapitalizm tarafından aileye ayrılan (aile içinde, kadınlara) işlevlere karşı savaşın önceliği yoktur. Bu mücadele ancak bunu yüklenmeye en uygun konumda, yani bu ev içi s m r  n n kurbanı olan kadınlar tarafından bilinçli olarak yürütülebilir. Bu g r    göre hele kocalarının hangi sınıftan olduğu önemsizse, geriye bütün evli kadınların ev içi sömürü karşısında aynı konumda olup olmadıkları kalıyor.

Christine Delphy

Kocalarının sınıfı, kadınların yaşam seviyesi ve toplumsal konumları açısından önemlidir. Kadınların kocalarının sınıfından olmadığı açıktır. Aktif denilen kadınların (dolayısıyla proleter kadınların büyük  o unlu-

ğu) yüzde 40'ının kapitalist üretim tarzı içinde sınıfsal bir konumu var. Ama, başkalarıyla aynı üretim ilişkilerini paylaşmak anlamında sınıfsal aidiyet olgusu ile "toplumsal ortam" anlamında, sınıf hep karıştırılıyor. Kadınlar kocalarıyla aynı sınıfa dahildir denilirken genelde kadınların kocalarıyla aynı ortamdand olduğu, hemen hemen aynı insanları gördüğü, hemen hemen aynı yaşam seviyesinde olduğu kast ediliyor. Sorun üretim, daha doğrusu üretim ilişkileriyle, (sol tarafından) yaşam ve tüketim seviyesinin terimleriyle ortaya konuyor.

Kadınlar arasında kültürel farklar, kapitalist sistemdeki konumlarının farkları ve yaşam seviyesi farkları olduğunu reddetmiyorum. Ama şu üç şey birbirinden farklı olarak ele alınmalıdır: kültürel farklar genellikle babanın sınıfına bağlıdır. Yaşam seviyesi ise, çoğunlukla kocanın toplumsal konumuna. Sonuç olarak eğer çalışıyorlarsa kapitalist ilişkilerde bir de kendi sınıfsal konumları vardır.

Ama yaşam seviyesinden, toplumsal ortamdand söz edersek, bu farklılıklar kadınların statüsü açısından temel nitelikli değildir. Kadınları birbirleriyle karşı karşıya getirmenin ötesinde, aynı şeyden, evlilik olgusundan kaynaklanırlar. Sekreter bir kadınla, öğretmen bir kadın arasında erkeklerinkiyle aynı tür kapitalist farklar vardır. Ama kadınları, onları ayıracak ölçüde, kocalarının sınıfları olgusu dolayısıyla farklı toplumsal ortamlara dağıtmak, farkları olduğunu söylemek, işte bu, gerçeğe aykırıdır. Kadınların farkları ortak kaderlerinden kaynaklanır. Bu farklılıkların temeli, bir kader birliği, evliliktir. Kadınları, farklı erkeklere dolayısıyla farklı ortamlara dağıtan da kesinlikle evliliktir.

Oysa, kapitalizm ve patriyarka arasındaki ilişkilerin, işgücünün dolaşımı üzerindeki kapitalist egemenlikle yapılan açıklaması kadınların sadece bir kısmını, ücretliler, yani sömürülen ücretlilerle evli kadınların konumunu dikkate alır. Bağımsız çalışanlarla - zanaatçı veya çiftçiler - ve burjuvalarla evli olan kadınların konumunu ise asla dikkate almaz. Eğer ev içi emeğinden söz edilecekse onu bir bütün olarak ele almalıyız.

Daniële Lèger

Senin a priori kabul ettiğin ölçüt, ev içi emeğinin, söz konusu olan

bir burjuvanın karısı veya bir proleterin karısı da olsa homojen bir gerçeklik olması. Oysa, sorun...

Christine Delphy

Makalende “burjuvaların hiçbir ev işi yapmayan karılarından” söz ediyorsun. Bu bir mit. Bir ya da iki yardımcısı bile olsa bütün kadınlar ev işi yapar. Ev işlerinin, süpürme gibi bazı işler yapmaktan ibaret olduğu imajından kurtulmak lazım. Tüketim arttıkça, yapılacak ev işleri de artar. On odalı bir evle uğraşmak iki odalı bir evin işleriyle uğraşmaktan daha fazla çalışma gerektirir.

Büyük burjuva olmayan insanların durumu gözlenebilir. Tüketim seviyeleri sadece miktar olarak çok fazla değildir. Sadece daha fazla yiyecek, daha fazla kıyafet anlamında değil, normal tüketimden veya bir işçinin tüketiminden hem daha fazla, hem de daha değişik tüketimleri vardır. ÷rneğin, küçük burjuvaların çocukları aşırı tüketirler. Yalnızca ailelerinin parasının daha fazla bir bölümünü, daha fazla kıyafet, daha fazla oyuncak tüketmekle kalmazlar; hepsinden daha önemlisi, annelerinin vaktini daha fazla tüketirler. Ev işlerini bir bütün olarak düşünmek gülünçtür, çünkü, ne mal, ne de hizmet olarak, bütün evlerin tüketimi aynı değildir. Ve evde hizmet veren kadındır. “Kadının bir hizmetçisi varsa o kadının yerini alır” demek saçmadır. Çünkü hizmetçi kadının yerini almaz, onu başka şeyler yapabilmesi için bazı işlerden kurtarır. Bunu görmemek cinsiyetçi bir düşüncenin kanıtıdır. Ve sadece burjuvaların ve proleterlerin karıları yoktur. Ne biri ne de öteki olan çiftçilerin, zanaatkârların karıları da vardır. Öyleyse, ev içi emeğin sömürüsünün hesabını kocanın iş gücünün satışına bağlamadan veren bir açıklamanın bulunması gereklidir.

Daniële Lèger

Eğer kocalarının toplumsal üretim ilişkileri içindeki konumlarına göre evli kadınların ev işleri açısından durumlarını ayırt etmek istemiyorsan böyle bir açıklama gerekmez.

Christine Delphy

Ama bu model, bu hipotez proleter karılarının sömürülmelerini bile

hiç bir şekilde açıklayamıyor. Zira senin formüle ettiğin hipotez şu sonuca ulaşır: ücretli çalışanların karılarının ev içi sömürülmeleri kocalarının sömürülmesine indirgeniyor, kadınlar da artı değer üretiyor. Fakat o üretim ilişkisinin özgüllüğü tamamen gizleniyor. Örneğin Garnier'nin yaptığı gibi sadece evdeki tüketim değil (ücretle satın alınan), kadın tarafından yapılan ev işlerinin de göz önüne alınmasıyla, kapitalistin ücretliden elde ettiği artı değerın yarısının ücretli, yarısının ücretlinin karısı tarafından üretildiği kanıtlanabilir. Yani, esas olgu, kadının aynı üretim ilişkileri içinde olmadığı olgusu tamamen es geçiliyor. Ev işlerinin özgüllüğü ve ev içi sömürü söz konusu edilmiyor.

Daniële Lèger

Asıl mesele, bu yorumunun, kadınların yaşadığı konumu eksik mi, yoksa yarım yamalak mı ele aldığı. Sermayenin evli kadınların emeğini belirli biçimlerde sömürdüğünü ikna edici bir şekilde ortaya koyup koymadığı bir diğer meseledir. Tartışmanın esas noktası, kadınların sömürülme durumlarından kurtulmaları için sermayeye karşı harekete geçmelerinin mi, bir cinsiyet savaşına yönelmelerinin mi onların yararına olacağını bilmek.

Christine Delphy

Gayet iyi anlıyorum. Mesele kadınların ekonomik konumlarının özgüllüğünün ne olduğunu bilmekte. Oysa bu model onu açıklamıyor. Kapitalizmin kocanın işgücünü satın alıp sömürürken kadının iş gücünü de sömürdüğü tamamen yanlış. Kadının kendi üretim ilişkileri içinde sömürüldüğü apaçıktır, kocasınıninkiyle değil.

Daniële Lèger

Sen diyorsun ki, burjuvanın karısı toplumsal temsil yükümlülüklerini gerçekleştirmek, işçinin karısı da terimin sınırlı anlamıyla ev işi yapmak zorundadır, ve ortak kaderlerini, dayanışmalarının temelini oluşturan kocalarına boyun eğmeleri ve evlilik olgusudur. Bununla birlikte senin bütün akıl yürütmen “kadın emeğinin değişim alanından dışlanması”nın üretiminin doğasından kaynaklanmadığını göstermekten ibaret. «ünkü, kadınların karşılıksız emekleri şunlardır: pazara gelen ve değişime

giren mallar ve hizmetler, (tarımda, zanaatta, ticaretle) aile dışında yapıldığında karşılık ödenen, aile içinde yapıldığında karşılık ödenmeyen mal ve hizmetler. Ev içi emeğinin üretken olmadığını söylemenin saçmalığını gösterdin. Peki "toplumsal temsil yükümlülüklerinin" değer taşımadığını nasıl göstereceksin?

Christine Delphy

Ama tabii ki değer taşıyor! Kadınlar tarafından yapılan diğer ev işlerinden farkı yok! Neden burada bir farklılık olsun ki? Benim bütün argümanım bunu temel alır. Değeri vardır. Ama ben bunun önemli olmadığını gösteriyorum. Mesele kadın etkinliklerinin üretken olup olmaması değil. Aslında, potansiyel olarak üretkendirler. Ama yine de "üretken" olarak nitelenmesi gerektiğini söylemiyorum. Değer bir toplumsal ilişkidir. Bir yandan değişimden doğar ama bir ürünün soyut olarak değişilebilir olması yeterli değil. Gerçekten değişime girmesi gerekir. Değer ancak biri onu elde ettiğinde oluşur. Kadınların emeğinin kadınlar için değeri yoktur, çünkü değer elde edemezler; çünkü emeklerini değişime sokamazlar. Benim göstermek istediğim tam olarak şu, bu değersizlikte işin doğasının etkisi yoktur. Toplumsal açıdan işlevsel bulundukları için sadece bir takım ev işlerinin -süpürmek veya yemek yapmak- değerinin olması söz konusu değil. Bu bir kriter değil çünkü toplumsal açıdan gereksiz bir sürü şeyin bir değeri vardır. Söz konusu olan kadınların dışarıda yaptıklarında değeri olan şeylerin, aile içinde yapıldığında da değerinin olduğunu kabul etmek değildir, kriter bu hizmetlerin pazarda varolup olmaması da değil.

Ben kadınların görevlerinin doğasını "yeniden değerlendirmeye" çalışmıyorum, ama görevlerin doğasının üretim ilişkileri ile önemsiz bir ilişkisi olduğu fikrini yıkmaya çalışıyorum. Beni ilgilendiren ve normal olarak bütün maddecileri ilgilendirmesi gereken üretim ilişkisidir. Benim tam olarak göstermek istediğim, kadınların görevlerinin doğası ne olursa olsun, onların üretim ilişkilerinin aynı olduğudur. Belki bir belirsizlik vardı ve onu da burada ortadan kaldırmaya çalışacağım: temel nokta, kadınların emeğinin içeriği ne olursa olsun değeri yoktur ve bu da kadınların emeklerine, değişime sokabilecek şekilde sahip olmadıklarını gösteri-

yor.

Dani le L ger

Böylece, bazı bakımlardan, ev işlerinin bütününü değer alanının dışında bırakan ve buradan yola çıkararak kadınların mücadelesinin anti kapitalist mücadele açısından anlamsız veya sadece marjinal olduğunu söyleyenlere katılıyorsun...

Christine Delphy

Yo hayır! Bu argümanı tamamen başka bir anlamda kullandım.        onlar tam aksine değeri fetişleştirirler. Derler ki: "Değer kendiliğinden bir şeydir, vardır ve s m r lendir, bu değerdir ve eğer değer yoksa sömürü de olmazdı". Bu doğru değil. Sömürülen kişiler insanlardır ve sömürülen şey de onların emeğidir. Aksine, emeklerinin değerinin olmaması olgusu insanların, kadınların aynı şekilde emeklerine sahip olmadıklarını gösteriyor ve bu da maksimum sömürüyü getiriyor. Bir işçinin emeğinin değerinin olması sadece onun emeğine sahip olduğunu gösteriyor. Marksist teoriye göre o sadece emeğine sahiptir ve onu zararına satar. Ama hiç olmazsa ona sahiptir.

Kadınların emeğinin değerinin olmaması onların ekonomiden dışlandıkları anlamına değil, sadece emeklerini satamadıkları, yani ona bile sahip olmadıkları anlamına gelir. Değişime sokabilmek için ona sahip değillerdir ve işte bu yüzden emeklerinin değeri yoktur. Oysa, kadınların üretim ilişkilerinin, yani hayatlarını nasıl kazandıklarının temelinde yatan asıl gerçek onlara ücret  denmemesidir. Kişiselleşmiş bir zorlama ilişki çerçevesinde evin içinde şunu ya da bunu yaparak hayatlarını kazanırlar. Ve bu ikinci bir nokta, yani tüketimleri için bağımsız bir gelirlerinin olmaması tamamen karanlıkta bırakılmıştır.

Konuları özetlemeye çalışacağım. Hangi işi yaparlarsa yapsınlar, faaliyet alanları ve kocalarının sınıfı ne olursa olsun, bütün evli kadınların aynı üretim ilişkileri vardır ve kendi varoluşlarının üretimleriyle, yani ailenin bakımı görevleriyle de ilişkileri aynıdır. Bu da onları diğer insanlardan ayırır ve kendi aralarında bir araya getirir.  nemli olan, emeğin doğası değil, bu emeğin " retken" olmasıdır. Tütün fabrikalarında, silah

fabrikalarında veya nükleer santrallerde yararsız veya zararlı şeyler yapan işçiler de sert buğdaydan ırmık yapan işçiler kadar sömürülürler, bunu anlatabilmek için Marx'ın canı çıkmıştır. İstiyorum ki bu artık öğrenilsin ve herkesçe yararlılığı kabul edilen ev işleri - yani evin temiz tutulması ve yemek yapmak - ile insanların lüks kabul ettikleri şeyler arasındaki bu ayırım artık konu edilmesin. Görülüyor ki kadınlar hayatlarını bu şekilde kazanıyorlar. Bazı marksistler değerlilik ya da yararlılığa göre karşılık ödenmesi fikrini savunuyorlar. "Sömürülenler" adına toplum için hiçbir şey yapmayan insanlar "ödüllendirmek" istenmiyor. Ama sömürü kavramının bununla hiç alakası yok. Bir kadının nerede çalışacağına karar veren kocasıysa onun silah fabrikasında veya ırmık fabrikasında çalışma özgürlüğü yoktur. "Hiçbir şey" yapmamak zorunda olan ve hayatını bu şekilde kazanan kadının boş zamanı, terimin sosyolojik anlamıyla boş zaman değildir.

Danièle Lèger

Eğer, dediğin gibi, ev içi sömürü tamamen bağımsız bir gerçeklikse, kendi sömürülerine karşı mücadele veren kadınların kapitalizm tarafından sömürülen sınıflarla dayanışmasını hangi temellere dayandırıyorsun?

Christine Delphy

Bu sorunun dile getiriliş biçimi beni rahatsız ediyor. Diğer sömürülenlerle dayanışmalarını temellendirmek durumunda olanın kadınlar olduğunu ima ediyor; bu dile getiriş bütün yolu kadınların almaları gerektiğini öne sürüyor; kadınların patentli sömürülenlere kendilerini ispatlamaları ve hesap vermeleri gerektiğini varsayıyor. Dayanışma tanım itibarıyla karşılıklıdır. Ve bu karşılıklılık bu soruyu ters çevirir veya daha açıkçası, karşılıklı kılar: kapitalizmin kurbanları - parantez içinde şunu söylemek isterim, bu soruyu onlar değil aşırı sol soruyor kadınlara - patriyarkanın kurbanlarıyla dayanışmalarını nasıl görüyorlar?

Dayanışma üzerine tartışmaya başlamadan önce muhatabının (sol ve proletarya) patriyarka hakkında ya da daha doğrusu ona karşı konumunu belirlemesi gerekiyor. Ama bu noktadan çok uzağız: bu konumun belirlenmesinin bu kadar gecikmesi, muhatabın patriyarkanın devamından çı-

karı olduğunu düşündürüyor Sonuçta kendi bilir; kadınlar ve “diğerleri” (şimdilik muhatabın kim olduğunu bilmiyorum) arasındaki ittifak buradan geçer. Patriyarkal çıkarlardan vazgeçmeye değil değmediğine karar verip, kadınlarla ittifak yapma veya kapitalizmi tek başına alt edememe riskini göze alıp bu çıkarlarını korumayı tercih etme kararı ona (belirlenmemiş muhataba) aittir. Kararsızlığı bize şimdiden çok şey öğretti, kararı da ona çok şey öğretecektir.

1. 70'lerdeki solun söyleminde “revizyonist” veya “stalinistler” aşırı solun “komünist” sıfatını kullanmayı reddettiği FKP'nin komünistleriydi.
2. Bruno Lautier tarafından esinlendirilen ve Danièle Lèger'nin *Premier Mai*'nin (Bir Mayıs) 1. Sayısında sunduğu, “*Femme, capitalisme et famille*” (Kadın, kapitalizm ve aile) de benim “ analyse sexiste”ime (cinsiyetçi tahlil) cevaben Danièle Lèger'nin tekrar ele aldığı (*Premier Mai* 4. Sayı,1976)
3. *Partisans*'ın (Partizan) “*Liberation de femmes*” (Kadınların kurtuluşu) özel sayısında 1970'de çıkan makale.
4. Sınıfın marksist (birinci) tanımlanması ile weberci (ikinci) tanımlanması arasındaki karşıtlık.
5. “Pazar için üretken” anlamında.
6. *Danièle Lèger (sosyolog) ile kapitalizm, patriyarka ve kadınların mücadelesi tartışması, *Premier Mai*'nin 2. sayısında, Haziran 1976'da yayınlandı.

Maddecî Bir Feminizm İçin

Biz kadınız

Biz sosyologuz

Hani bilimsel derler ya,

Sözümüz var

toplum üzerine, kadınlar üzerine

Feminizmin toplumdaki akışının anlamı ne?

Feminizmin sosyoloji ve daha genel olarak

toplum bilimlerindeki akışının anlamı ne?

En başta bu akışın iki türlü anlaşılması mümkündür: kadınlar hakkındaki çalışmaların, kadınların kadınlar hakkında yaptığı çalışmaların (eskisine göre) artışı.

Peki o zaman feminizm nedir?

Feminizm öncelikle toplumsal bir harekettir. Bütün devrimci hareketler gibi, iki temel önerme ortaya koyar.

Kadınların konumu bir başkaldırı nedenidir. Bu bir basitleştirmedir ama bu indirgeme onu çok daha az kabul gören bir sonuca götürür. Kimse doğal, dolayısıyla kaçınılmaz; veya kaçınılamaz, dolayısıyla doğal olana başkaldırmaz. Bir başkaldırı olduğuna göre aynı zamanda bunun karşı çıkılabilir bir süreç olması söz konusudur. Karşı çıkılabilir olan kaçınılmaz olamaz, kaçınılmaz olmayan başka birşeydir: keyfî yani toplumsaldır. Bütün başkaldırıları gibi, kadınların başkaldırısının zorunluluğu ve mantıki sonucu, durumlarının değişebilirliği: aksi takdirde neden başkaldırılır?

Değişimin olabilirliğine inan durumun toplumsal kaynaklı olduğu inancını da içerir.

Feminizmin yeniden doğuşu ile “ezilme” kavramının kullanılması aynı zamana rastlar. İdeoloji, yani sağduyu, geleneksel söylem ezilmeden değil ama “kadınlık durumu”ndan söz eder. Bu naturalist bir açıklamaya göndermede bulunur: fiziksel bir sınırlamayla, ulaşılamayan ve insan etkisiyle değiştirilemeyen bir dışsal gerçekliğe. Ezilme terimi tersine, politik bir keyfiyete, bir açıklama ve bir duruma gönderme yapar. Öyleyse “ezilme” ve “toplumsal ezilme” eş anlamlıdır ya da daha doğrusu “toplumsal ezilme” gereksiz bir eklemedir. Politik bir nedensellik kavramı, yani toplumsal olma, ezilme kavramının bir parçasıdır.

Bu kavram, bütün feminist araştırmaların ve bütün feminist yaklaşımların çıkış noktasıdır. Bu terimin kullanımı sadece sosyolojinin değil bütün toplum biliminin temel ilkelerini kökten değiştirmiştir.

Şu ya da bu biçimde, şu ya da bu düzeyde kadınlardan bahsedip, ezilme kavramını içermeyen bütün “bilimsel” yaklaşımları kadükleştirmiştir. Feminist bir araştırmanın amacı kadınların durumunu açıklamaktır. Bu durum ezilme olarak tanımlandığında bu kavramı içermeyen, dışlayan teorik önermeler, tutarsızlığa düşme riski olmadan kullanılamaz hale gelmiştir.

Feminist bir bakış açısına sahip olmak, varolan bilimlerin değişmeyen önermelerini “politik bir iyi niyetle” kadın araştırmalarına uygulamak değildir.

Her özel yöntemde kadükleştirilmiş öncüllere kadar uzanmamız gereksiz; örneğin sosyolojinin kadınların ezilmesini yadsıdığını ve sonuç olarak hesaba katmadığını biliyoruz. Başta reddedilen sonuçta bulunamaz; olsa olsa maskelenir ve devamına yardımcı olmaktan başka bir şey yapılmaz.

Tabii yine de sosyolojinin feminizme, başkaldırıya *a priori* uygun bazı yaklaşımları var, örneğin toplumsal görüngülerin toplumsal kaynağı kavramı. Ama bu uyum ancak fiiliyatta kalır çünkü:

- bir teorinin, öyle olmasa da toplumsal olduğu söylenebilir. Çoğu toplumsal teori sadece kadınların ezilmesini reddetmekle kalmaz toplumsalın kendisini de reddeder. Son tahlilde örneğin işlevselcilik psikolojik bir indirgemeciliğin tipik bir halidir; işlevselcilikten farklı olsa da yapısalcılık da psikolojik indirgemeciliktir; biri freudcülüğe dayanır - içgüdülerin evrenselliği- diğeri ise bilinebilir yapıların evrenselliğine. Her ikisi de, farklı toplumsal oluşumları ve toplumsal görünümünün kendisini insan doğasıyla açıklar;
- ezilen grupların başkaldırısına hiçbir uyum göstermeyen bütün bu teoriler idealizmin ifadeleridir. İleri sürdükleri:
- tarih, kişisel-evrensel-biyolojik bir işlevin ürünüdür;
- gruplar arasında birbirinden farklı ve güç ilişkilerinden bağımsız alanlar vardır.

Feminist -veya proleter- bir bilim dalının amacı ezilmeyi açıklamaktır; bunu yapmak için de ezilmeden yola çıkmalıdır. Eğer tutarlı bir teoriye kaçınılmaz olarak tarih teorisinin tıkanıklıklarını açar; kimi toplumsal grupların başkaları üzerindeki egemenliğini açıklayıcı bir teoriye sahip olmak zorundadır. Hem de a priori hiçbir gerçeklik veya bilgi alanını bu temel dinamiğin dışındaymış gibi inceleyemez.

Tarihin feminist yorumu geniş anlamda "maddeci"dir, yani feminist önermeler entelektüel üretimleri toplumsal ilişkilerin ürünleri ve bunları da egemenlik ilişkileri olarak görmeye yönelir.

Bu anlatımlar sadece kesin teori veya alanlarla değil, içerikle de ilgilidir. Kuruluş ilkeleri, yani bilgi alanlarının görçek bölünüş ilkeleri bu alanların doğrudan doğruya varoluşlarını içerir. Gerçekten de bütün bu sınıflandırma, "alanlara" ayırma, insan doğasının, toplumsal sorunların yapısının ve tarihin örtük bir teorisini öngörür.

Bilginin dar alanlara bölünmesi; ideolojinin bir sonucu ve silahıdır.

Maddecilik ve bilimlerarasılık

Tecrübenin, her birinin kendi ayrı yöntemi olan farklı bilim dallarının konusu olduğu ve bunların bulgularını yan yana koymak için daha sonra birleşebilen farklı alanları olduğu tipik bir maddecilik karşıtı fikirdir. Bu yüzleşmenin etkisi ne olabilir, böyle övülen bu “bilimlerarasılık” nedir? Kendi bilim dallarının ön kabulünün sonucundan başka bir şey değildir. Oysa, bu tecrübenin öznel olarak toplumun öznelliğinden kaynaklanan, farklı düzeyleri olduğu ve hepsinin kendi kanunlarına uyduğu önermesine dayanır: “psikolojik” olan “içgüdülerin” “kanunlarına” uyar, “toplumsal” olan ise “etkileşim” “kanunlarına”.

Ailenin incelenmesinde bu yöntemin gerici karakteri çok somut olarak görülür. Karı kocaların cinsel seksüel ilişkileri, ekonomik ilişkileri ve toplumsal ilişkileri sanki farklı ve heterojen bir mantığa uyuyorlarmış gibi ayrı incelenmiştir. Sonradan bir araya konulan bu “heterojen” sonuçlar, nihayetinde hiçbir ilginç yanı olmayan bir mozaik oluşturur. Anlamdan yoksundurlar ama kesin olarak “bilim”in yararınadırlar. Bu suretle bu “düzeyler”in derin birliği ve ezilmenin kaynakları ve yerleri olan yöntem yadsınmaktadır.

Bilimsellik ve ideoloji

Kurumlaşmış bilim ve onun bölünmüş bilim dalları insan tecrübesinin anlaşılmaçlığını göstermek amacını taşır. Bu sadece sosyoloji için değil toplumsal bilimleri oluşturan bütün disiplinler için de geçerlidir. Örneğin psikanaliz cinselliğin kendi alanı olduğunu ileri sürer. Ama psikoloji de sosyoloji de kadınların ezilmesini hesaba katmaz. Hesaba katmazken muhakkak kendi terimleriyle açıklar, bir veri olarak bünyelerine alırlar. Psikoloji ve sosyolojinin kadınların ezilmesini, araştırmalarının sonuçlarında görünmez hale getirme işlevleri vardır. Her şey döngüsel olduğu için de, onu baştan yadsıyarak bunu başarırlar.

Öyleyse, böyle ön varsayımları içeren disiplinleri ve kavramları olan bilgiyi asla kullanmayacak mıyız? Yine de bazı “unsur”larını kullanabilir

miyiz? Bu sorunun bugün yaygın olan olumlu cevabı bazı teorilerin toplumsal felsefesini kavramlarından ayırma fikrine dayanıyor. Oysa bu unsurlar da epistemolojik öncüllerden yola çıkarak elde edilmişlerdir. Her bilim kendi konusunu kurar. Bu demektir ki (bu nesnenin) sadece teorik içeriği değil, aynı zamanda sınırları, uygulama alanının tanımı ve nüfuz alanının söz konusu disiplinden önce varoluş ihtimali olmadığı gibi, sırf onun (o disiplinin) yaratacılığıdır ve bütün toplum bilimlerinin dayanak noktaları kadın/erkek ilişkilerini baskı ilişkileri olarak kurmadığı sürece onları gözardı ya da teslim ederek başka bir şey olarak kurarlar.

Bu durumda bu önermeler kadın kurtuluşunun önermeleriyle radikal bir karşıtlık içindedir. Kadınların ezilmesinden yola çıkan bir bilgi alanı şu ya da bu disiplinin şu ya da bu sonucunu sorgulamakla yetinemez. Bu sonuçların nasıl elde edildiğinden başlayarak, “olgu”ların hangi bakış açısından görüldüğü, bizi ilgilendiren bakış açısını; zira söz konusu olan sadece yorum değil, konuyu algılayan bakış ve onu oluşturan konudur da; yani çok “teknik” ve “tarafsız” görünen özneye kadar bu önermeleri reddetmeliyiz.

Aynı kavramsal aygıtlarla farklı yorumlara ulaşmayı istemek hayalcilik olur. Bunlar artık ne sınırlandırdıkları alanlardan ne de sakladıkları teorilerinden - disiplinlerin içerikleri- daha tarafsız, daha az oluşturulmuş degillerdir.

Bilimlerarasılığın reddi, öznel tecrübenin⁽³⁾ farklı düzeylerden haberdar olduğunu reddetmek anlamına gelmez. Gerçekliğin bilim alanlarına bölünmesini, bölünmenin doğduğu ve doğrulandığı ezilmenin, tecrübenin bütün parçalarının dışında olduğu fikrini yani politikasını reddettiği anlamına gelir.

Bilimlerin ve bilimlerarasının yamalı bohçasına feminist maddeci bir yöntem, değişik düzeylere farklı biçimde ve farklı düzeylerle ifade ederek, tek bir dinamikte karşı koyar. Bu yöntem hâlâ tam olarak tanımlanmayı beklemektedir.

Bu yöntem, örneğin yapısalcılığı öznel olarak ayrı tanınabilir bir düzeyin varlığını öngördüğü için değil, bu düzeye toplumsal ilişkilerden ba-

ğımsız bir içerik yüklediği için karşı çıkar. Psikanalize, öznel olarak öznel (yani bireyler tarafından özne gibi hissedildiği için) bir düzeyin varlığını öngördüğü için değil, bu düzeye toplumsal ilişkilerden bağımsız bir içerik yüklediği için karşı çıkar.

Burada söz konusu olan tabii ki gazetecilerin kullandığı toplum kavramı değildir. Dışsal olanın “içrek” olanla karşı karşıya gelmesi, yüzeysel olayların içsel derinliklerle karşı karşıya gelmesi değildir. Bu “özel olan” a karşı politik olandır. Bu toplumsal sorunlara verilen üstünlüğün uzman şovenizmiyle de ilgisi yoktur. Aksine, yaygın “uzmanlık” kavramına karşı çıkan bir teorik tutumdur. Tarihe dolayısıyla toplumsal bilimlere global bir bakıştır, aşırı toplumsal ve aşırı tarihsel faktörlere başvurmayı engeller.

Aslında böylesi sınırlandırılmış bir başvuru ezilme kavramıyla zaten uyumsuzdur.

Tarafsız bir bilginin olmadığı herkesin malumudur. Ama bizim bakış açımıza göre bunun belirli bir anlamı vardır. Bütün bilgi, bu bilinsin veya bilinmesin, tarihsel bir durumun ürünüdür. Fakat bunun bilinip bilinmemesi önemli bir farklılık yaratır: eğer bilinmiyorsa, “tarafsız” olduğunu ileri sürüyorsa, açıklamak savında olduğu tarihi reddediyor demektir. O zaman bilgi değil ideolojidir. Toplumsal ezilmeyi tanımayan, bunu önerme olarak almayan ve inkâr eden bütün bilgiler sonuçta objektif olarak ona yani ideolojiye hizmet eder.

Kadınların ezilmesini çıkış noktası olarak alan bir bilgi epistemolojik bir devrim yapacaktır; bu kadınların öznesi ve/veya belli bir ezilmenin gerekli bir açıklaması olduğu yeni bir disiplinden farklı bir şeydir. Bu maddeciliğin bir ifadesi, ama aynı zamanda onun bir yenilenmesi olacaktır. Gerçekten de buraya kadar yok sayılmış - kadınların ezilmesiyle ilgili olan- maddeci bir bakış açısını, yani yeni bir özneyi değil, yeni bir bakışı getirecek; bu bakış da muhakkak ki kişisel olsun kolektif olsun bütün insani tecrübeye uygulanacaktır. Maddecilik nasıl “yaygın”laşabilir? Şimdiye kadar maddecilik bir tarih teorisi, sınıf mücadelesinin tarihini içeren, bu anlamda bir teori olarak belirtildi olarak anlamına geldi, göste-

rildi. Ama kadınlar bir grup olarak bu sınıfların dışında tutuldu: ezilmeleri bir sınıf sömürsü olarak düşünülmedi. Bense kadınların tarihin, tarihin maddeci sunumu dışında tutulduğu inancındayım. Böylece ortam, özel “alanlar”ın kurulması ve geliştirilmesine ve “disiplinler”in tekeline açık bırakılmıştır; yani tecrübenin bütün sektörlerinde idealist bakışın egemenliğine yol açılmıştır. Bu aşikâr ama kaçınılmaz bir çelişkiydi. ama aynı şekilde çözümsüz görünüyordu. Açıklamanın belli ilkelerini birleştirme girişimi- ya da hiç durmadan yenilenen girişimleri -20. yüzyılın entelektüel tarihinin ilk yarısına hatta belki ikinci yarısına da damgasını vurmuştur. Bu girişimler freudcülükle marksizmi uzlaştırma ve yeniden uzlaştırma denemelerine dönüştü. Çelişki sancılı olduğu kadar her girişim başarısızlıkla sonuçlandığı için de bu kadar çok girişim olduğunu söylemek gereksiz. Bu başarısızlık sürecin öncüllerinde hatta devamında da kayıtlıdır; epistemolojik öncüllerinin uzlaşmazlığı unutulurak bu iki yaklaşımın bulguları uzlaştırılmaya çalışılır. Bütün bu girişimlerin başarısızlığı psikanalizin ölçüsüz iddialarını kabul etmelerinden kaynaklanır, yani öznelğin bir yorum sisteminden değil ama öznelğin bizzat kendisinden dolaydır.

Psikanalitik teoriye karşı çıkışın, psikanalizin öznesine ilgisizlikle eşanlımlı görülmesini reddediyorum. Sadece psikanalizin sadık izleyicileri değil, insanların çoğu bunu savunurlar ama Freud’un fikirlerine itiraz etmek, insanın öznelliğe kayıtsız olduğu ya da onu yadsıdığı anlamına gelmez. Psikanalizin iddiaları bir defa kabul edildiğinde, maddeciliğin öznellik ile ilgili çelişkilerin halledilmesi için yüzleşme girişimleri akamete uğrar; çünkü bunun için psikanalizin iddialarının kabul edilmesi gerekir. Oysa bu öncüllerin kabulü idealizmi yeniden sahneye çıkarmak anlamına gelir. Maddecilik öznelliğe benimsetiliyor örtüsü altında, onun yerine düşmanı, idealizm tarihe benimsetilmektedir.

Bilgi ve mücadele

Ama neden marksizmle freudcülüğü bağdaştırma yönündeki bu girişimler kendisi de idealizmin bir biçimi olan, ruhbilimciliğin bir biçimin-

den başka bir şey olmayan psikanalizin öncüllerini kabul etmek zorundalar? Çok basit olarak, ruhbilimciliğin tekelindeki alanlar, sadece maddeciliğin sınıf kabul ettiği gruplar -proletarya ve kapitalistler- arası çatışmanın yeri olmadığı için.

Sadece bu gruplar sınıf olarak kabul edildikçe ve tarihin maddeci teorisi bunların çatışmalarına indirgendikçe, bu çatışmaların meydana gelmediği alanlar sınıf mücadelesinin dolayısıyla maddeciliğin sorunsalının dışında bırakıldı. Wilhelm Reich'in girişimi bu açıdan örnektir: Maddeciliğin kanadı altında cinselliğe giriş yapabileceğini düşünmüş ve gerçekte sınıf mücadelesini ruhbilimselleştirerek ona ihanet etmekten başka bir şey yapamamıştır.⁽⁴⁾

Cinsellik tam da bir sınıflar savaşı, iki grubun çatışması alanıdır, ama gruplar proleterler ve kapitalistler değil, toplumsal kadınlarla toplumsal erkeklerdir.

Sadece kadınların mücadelesi ve kadınlık durumunun ezilme olarak eşzamanlı kavramlaştırması cinselliği politika alanına sokmuştur. Kadınların mücadelesi, ezilme kelimesini cinsellik alanına sokarak onu maddeciliğe katar. Kadınların mücadelesi bu katılmanın mutlak koşuludur. Maddeci bir psikolojiye yönelik çağrılar yeni değil. "Öznellik " toplumsal örgütlenmenin ifadelerinin onaylanmış bir gerekliliği, en azından bir mekanizması olmasına rağmen, bütün bu çağrıların yapıldığı zaman içerisinde (kırk yıldan beri) sürecin durmaksızın tersine ilerlemesini nasıl açıklarız? Biyolojizmin, içgüdücülüğün "psiko"nun üstünde hüküm sürmeye hatta onu oluşturmaya neden devam ettiğini? Ruhbilimciliğin kendini özneliliğin incelenmesiyle bile sınırlamayıp grupların hatta kurumların etkileşiminin incelenmesini neden kaptığını? Bütün bunları böylesi bir bilgi için politik temelin eksik olmasından başka neyle açıklarız?

Eğer kadınların mücadelesi maddeciliğe yeni tecrübe alanlarının katılmasının zorunlu koşuluysa karşılıklı olarak ezilmelerinin bütün aşamalarının maddeci analizi bu mücadelenin süreçlerinden biri, hem de vazgeçilmez bir sürecidir. Hayatın bir alanı sınıf mücadelesinin dışında kaldıkça maddeciliğin de alanı dışında kalır. Bunu değiştirmek için onun ger-

çek çelişkinin bir alanı olması yetmez, bu mücadelelerin bilinçli olarak politik bir biçim almaları gerekir. Kadınların kurtuluş hareketinin çıkışının anlamı buydu. Kavramlaştırma onu izledi, çünkü o gerçek toplumsal mücadeleleri sadece izleyebilir. Kadınların durumu bir mücadeleye yol açmadı çünkü “politik”ti: “politik” somut gerçekliğin bir unsuru değildir, bir kavramdır. Bu durum ezilme olarak düşünülünce ve aynı zamanda bir mücadeleye yol açtığına politikleşti.

Bu gün koşullar bilginin yeni bir aşamasına varmamız için hazır. Örneğin önceden kadınlar “cinsellik” içinde ve onun tarafından eziliyorlardı. Ama bu, “cinselliğin” maddeci bir görüşle düşünülmesi için yeterli olmuyordu.

Aynı şekilde, proleterlerin sınıf bilinci de Marx’ın sermaye teorisinin sonucu değildir. Aksine, Marx’ın sermaye teorisi proleterlerin ezilmesi zorunlu öncülü üzerine kurulmuştur. Ezilme verili konumun olası bir kavramlaştırmasıdır; ve bu kavramlaştırma ancak bir bakış açısından, yani bu koşulda belirli bir konumdan; ezilenin durduğu yerden doğabilir. Sadece kadınların bakış açısı ve hayat tecrübesiyle bu koşullar ezilme olarak görülebilir. Bilincin uyanışı mücadeleden ne önce ne de sonra yer alır. Başka şekilde ifade edersek, söz konusu olan iki ayrı fenomen değil aynı fenomenin iki görünümüdür.

Kadın hareketi politik alana yeni bir unsur eklemekten başka bir şey yapmayan somut bir politik olgudur, ama onu tepeden tırnağa alt üst etmiştir. Aynı şey kadının ezilme bilincinin ezilmenin de tanımını değiştirdiğini söyleyerek ifade edilebilir.

Öyleyse maddeci feminizm, toplumsal hareketler için, feminist mücadele için ve bilgi için çıkışı hayati önem taşıyan entelektüel bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım istese de tek bir toplulukla, sadece kadınların ezilmesiyle sınırlanamayacaktır. Dokunulmadık hiçbir gerçeklik parçası, hiçbir bilgi alanı, hiçbir dünyevi durum bırakmayacaktır. Feminist hareket toplumsal gerçekliğin devrimini hedeflediği gibi, feminist bakış açısı da, her biri diğeri için vazgeçilmez olarak, bilgide devrimi hedeflemelidir. Her ikisi de birbiri için vazgeçilmezdir.

-
- 1-Burada sorgulanan işlevselcilik özellikle örneğin Nobel armağanı almış Gary Becker gibi mikro-ekonomistler arasında bugünlerde çok bulunan karikatür üslubu değildir. Söz konusu yapısalcilik ise Levi-Strauss'un antropolojik yapısalcılığıdır.
 2. Örneğin "ten"le "ruh" somut bir ayrım mıdır yoksa batı sözlüğünde maddeler midir? Ve bu batı sözlüğü toplumsal olarak baskıcı bir entelektüel sistemin ürünü ya da malleştirilmesinden başka nedir?
 3. Bu toplumun özneliği dolayısıyla ideolojisi içinde.
 4. William Reich freudcü anlamda cinsel baskının kapitalizmin işlemesi için gerekli olan "Otoriter" kişiliğe yol açtığını teorize etmiştir. Cinsellikle ilgili basitçi bir bakış getirmekle kalmayıp orgazm kutuları adını verdiği bir şey yaratmıştır. «alışmaları son derece eril bir cinsel özgürlük fikri içerir ve bir toplumsal düzen karşısında isyanı 1968 Mayıs'ında genç erkeklerin çok hoşuna gidiyordu.

KAYNAKÇA

- ACKER, J. (1973), "Women and social stratification: a Case of Intellectual Sexism", *American Journal of Sociology*, no:78, s.936-945.
- ADAMS, R.N. (1971), "The Nature of the Family", in J. Goody (ed.), *Kinship*, Harmondsworth, Penguin.
- ADLAM, D. (1979), "Into the Shadows", *Red Rag*, no:14.
- ALZON, C. (1973), *La femme potiche et la femme bonniche*, Paris, Maspero.
- ALLAUZEN, M. (1967), *La paysanne française d'aujourd'hui*, Paris, Gonthier.
- ARCHER, M. SCOTFORD and GINER, S. (eds.), (1971), *Class, Status and Power*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- ARMENGAUD, F. et JASSER G. (1994), "Une offensive majeure contre les études féministes", *Nouvelles Questions Féministes*, vol.15, no:4
- BARKER, D. Leonard and ALLEN, S. (eds), (1976a), *Sexual Divisions and Society*, London, Tavistock.
- BARKER, D. Leonard and ALLEN, S. (eds), (1976b), *Dependence and Exploitation in Work and Marriage*, London, Longman.
- BARRET, M. and McINTOSH, M. (1979), "Christine Delphy, Towards a Materialist Feminism?", *Feminist Review*, no:1.
- BARRON, R. and NORRIS, G. (1976), "Sexual Divisions and the Dual Labour Market", in Barker and Allen (eds.), *Dependence and Exploitation in Work and Marriage*, London, Longman.
- BASTIDE, H. (1969), "Les rurales", *La Nef*, no:38.
- BASTIDE, G. et GIRARD, A. (1959), "Le budget-temps de la femme mariée a la compagnie", *Population*.
- DE BEAUVOIR, S. (1949), *İkinci Cins*, Payel Yayınları, İstanbul, mart 1969.
- Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard.

BECOUARN, M.-C. (1972), *Le travail des femmes d'exploitants dans l'agriculture et l'évolution des techniques*, these de 3 cycle, Tours.

BEECHEY, V. (1977), "Some Notes on Female Wage Labour in Capitalist Production", *Capital and Class*, no:3.

BEECHEY, V. (1979), "On patriarchy", *Feminist Review*, no:2.

BEECHEY, V. (1980), "Patriarchy, Feminism and Socialism", contribution in the *Jornadas de estudio el Patriarcado*, Barcelon, Ronéoté.

BENSTON, M. (1969), "The Political Economy of Women's Liberation". *Monthly Review*, 21 no:4. Réédité in Tanner, L. B. (éd.) (1970), *Voices from Women's Liberation*, New York, Signet Books.

BERNSTEIN, B. (1975), *Language et classes sociales, codes socio-linguistiques et contrôle social*, Paris, Minuit.

BETTELHEIM, B. (1954), *Symbolic Wounds*, Glencoe, Free Press.

BIRD, C. (1969), *Born Female*, New York, Pocket Books.

Bland, Brundson, C. Hobson, D. and Winship, J. (1978), "Women Inside and Outside the Relations of Production", in CCCS, *Women Take Issue*, London Hutchinson.

BLOCH, M. (1964), *Les caractéristiques originales de l'histoire rurale française*, Paris, Armand Colin.

BLOOD, R. O. and Wolfe, D. M. (1960), *Husbands and Wives, the Dynamics of Married Living*, Glencoe, Free Press.

BOIGEOL, A., COMMAILLE, J. and ROUSSEL, L. (1975), "Enquête sur 1000 divorces", *Population*.

BOTTOMORE, T.B. (1965), *Classes in Modern Society*, London, George Allen and Unwin.

BOUDON, R. (1979), *L'inégalité des chances: la mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, A. Colin.

BOUGLÉ, C. (1975), *Les idées inégalitaires: étude sociologique*, Paris, F. Alcan.

BOURDIEU, P. (1972), "Les stratégies matrimoniales", *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, no:4-5, temmuz-ekim.

BOURDIEU, P. et PASSERON J.-C. (1964), *Les héritiers*, Paris, Minuit.

BOURGEOIS, F., BRENNER, J., CHABAUD, D., Cot, A., FOUGEYROLLAS,

- D., HAICAULT M., and KARTCHEVSKY-BULPORT, A. (1978), "*Travail domestique et famille du capitalisme*", Critique de l'économie politique, série no:3.
- BUJRA, J. (1978), "*Introductory, Female Solidarity and the Sexual Division of Labour*", in P. Caplan and J. Bujra (eds.), *Women United: Women Divided*, London, Tavistock.
- CAZAURANG, J.-J. (1968), *Pasteurs et paysans béarnais*, Pau, Marimpouey.
- CHESTER, R. (1973), "*Divorce and the Family Life Cycle in Great-Britain*", communication au 13th séminaire annuelle du Committee on Family Research of the ISA, Paris, photocopié.
- "Les chimères" (1974), "Et mon instinct maternel", *Les Temps modernes*, no:333-334.
- CODE CIVIL FRANÇAIS, Librairie Dalloz, Paris (1970, 1974, 1978).
- COUSINS, M. (1978), "Material Arguments and Feminism", *mlf*, no:2.
- DALLA COSTA, M.R. and JAMES, S. (1973), *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale*, Genève, Librairie Adversaire.
- DAVIS, E. Gould (1973), *The First Sex*, London, Dent.
- DAYRE, D. in *Études et Documents du Centre de recherches économiques et sociales*, mai 1955.
- DELPHY, C. (1969), "Le patrimoine français ou la double circulation des biens dans l'espace économique et le temps social", *Revue française de sociologie*, no: spécial sur les faits économiques.
- DELPHY, C. (1992), "Féminisme et recomposition à gauche", Politis, *La revue*, no:1, hiver.
- DOUGLAS, C. A. (1980), Interview de Christine Delphy et Monique Wittig, *Off Our Backs*, 10, no:1.
- DUCHEN, C. (1983), "French Feminism since 1968, a Study in Politics and Culture", PhD thesis, New York University.
- DUCHEN, C. (1984), "What's the French for Political Lesbian?", *Trouble and Strife*, no:2.
- DUVALL, E. M. (1957), *Family Development*, New York, Lippincott.
- EDHOLM, F., HARRIS, O. and YOUNG, K. (1977), "Conceptualising Women", *Critique of Anthropology*, no:9/10.

EISENSTEIN, Z. (ed.) (1979), *Capitalist Patriarchy and Case for Socialist Feminism*, New York, Monthly Review Press.

ENGELS, F. (1884/1972), *Ailenin, özel Mülkiyetin, Devletin Temeli*, Sol Yayınları, Ankara, kasım 1967.

The Origin of the Family, Private Property and the State, avec une introduction de E. B. Leacock, London, Lawrence and Wishart.

FEMINISTES REVOLUTIONNAIRES (1977), "Justice patriarcale et peine de viol", *Face-a-femmes*, Alternatives no:1.

FERCHIOU, S. (1968), "Différentiation sexuelle de l'alimentation au Djerid (sud tunisien)", *L'homme*, 1er trim.

FEYERABEND, P. (1979), *Contre la méthode*, Paris, Le Seuil.

FINCH, J. (1983), *Married to the Job, Wives' Incorporation in Men's Work*, London, George Allen and Unwin.

FIRESTONE, S. (1971), *Cinselliğin Diyalektiği*, Payel yayınları, İstanbul, mart 1993.

The Dialectics of Sex, London, Jonathan Cape.

FLAUBERT, G. (1995) *Trois contes*, Paris, Le Seuil.

GALBRAITH, J. K. (1973), *Economics and the Public Purpose*, London, André Deutsch.

GALBRAITH, J. K. (1973), "The Economies of the American Housewife", *The Atlantic Monthly*, ağustos.

GARDINER, J. (1975), "Women's Domestic Labour", *New Left Review*, no:89.

GILISSEN, J. (1959), "Le privilège du cadet ou droit de maineté dans les coutumes de la Belgique et du nord de la France", in *Mélanges Pétot, Etudes d'histoire du droit privé*, éd. Montchrestien.

GILLOT, P. (1974), "Confessions of an ex-Feminist", *Cosmopolitan*.

GIRARD, A. (1958), "Budget-temps de la femme mariée dans les agglomérations urbaines", *Population*, no:4.

GIRARD, A. (1958), "Budget-temps de la femme mariée a la campagne", *Population*, no:2.

GIRARD, A. (1961), *La Réussite sociale en France*, Paris, Presses Universitaires de France.

- GIRARD, A. (1964), *Le Choix du conjoint*, Paris, Presses Universitaires de France.
- GOODE, W. J. (1956), *Women in Divorce*, New York, Free Press.
- GUILLAUMIN, C. (1992), *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de nature*, Paris, Côté-femmes.
- HABBAKUK, H. O. (1968), "Family Structure and Economic Change in 19th Century Europe", in N. Bell and E. Vogel, *The Family*, New York, MacMillan, The Free Press.
- HANMER, J. (1978), "Violence and the Social Control of Women", in G. Littlejohn et al. (eds.), *Power and the State*, London, Croom Helm.
- HARDING, S. (1991), *Whose Science? Whose Knowledge?*, Buckingham: Open University Press.
- HARTMANN, H. (1974), "Capitalism and Women's Work in the Home, 1900-1930", PhD thesis, University of Yale.
- HAYS, H. R. (1965), *The Dangerous Sex*, London, Pocket Books.
- HENNEQUIN, C., DE LESSEPS, E. et DELPHY, C. (Quelques militantes) (1970), "L'interdiction de L'avortement, exploitation économique", *Partisans*, no:54-55, no:spécial "Libération des femmes, années zéro".
- HIMMELWEIT, S. and MOHUN, S. (1977), "Domestic Labour and Capital", *Cambridge Journal of Economics*, 1 no:1.
- INSEE (1973), *Principaux résultats de l'enquête permanente de 1971 sur les conditions de vie des ménages*, no:82
- IRIGARAY, L. (1974), *Speculum de l'Autre Femme*, Paris, Éditions de Minuit.
- JACKSON, J. A. (ed.) (1968), *Social Stratification*, Cambridge, Cambridge University Press.
- JOUSSELIN, B. (1972), "Les choix de consommation et les budgets des ménages", *Consommation*, janv.-mars.
- KANDEL, L. (1980), "Journaux en mouvements, la presse féministe aujourd'hui" et "Post-Scriptum, une presse 'anti-féministe' aujourd'hui: 'Des femmes en mouvements'", *Questions féministes*, no:7.
- LARGUIA, I. and DUMOULIN, J. (1973 civarinda), *Towards a Science of Women's Liberation*, Red Rag pamphlet, no:1.
- LECLERC, A. (1974), *Parole de femme*, Paris, Grasset.

- LEGER, D. (1976), "Questions sur le travail domestique", Premier Mai, no 1.
- LENİN, V. I., *Euvres*, vol. XXIV, Moscou.
- LE ROY LADURIE, E. (1972), "Structure familiales et coutumes d'heritages", *Annales, Économie, Sociétés, Civilisations*, no: 4-5, temmuz-ekim.
- LEWIS, J. (1981), "The Registiration of 'MLF' in France", *Spare Rib*, no:108.
- LILAR, S. (1948), *La malentendu du deuxième sexe*, Paris, PUF.
- LONDON, J. (1948), "Le païen, Contes d emers du Sud, Paris, Hachette.
- LÖWY, M. (1985), *Paysages de la vérité: introduction a la sociologie critique de l a connaissance*, Paris, Anthopos.
- McAFFEE, K. and WOODS, M. (1969), "Bread and Roses", *Leviathan*, no:3. Réédité in Tanner (ed.), *Voices From Women's Liberation*, New York, Signet Books.
- McDONOUGH, R. and HARRISON, G. (1978), "Patriarchy and the Relations of Production", in A. Kuhn and A.-M. Wolpe (eds.), *Feminism and Materialism*, London, Routledge and Kegan Paul.
- MAINARDI, P. (1970), "The Politics of Homework", in Tanner (ed.), *Voices From Women's Liberation*, New York, Signet Books.
- MANDEL, E. (1962), *Traité d'économie marxiste*, Paris, Juillard, 10/18.
- MARCEAU, J. (1976), "Marriage, Role Division and Social Cohesion, the Case of Some French Middle Class Families", in Barker and Allen (eds), *Dependence and Exploitation in Work and Marriage*, London, Longman.
- MARCZEWSKI, J. (1967), *Comptabilité nationale*, Paris, Dalloz.
- MATHIEU, N. -C. (1991), *L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côte-feemmes.
- MEAD, M. (1950), *Male and Female*, en français *L'un et l'autre sexe*, Gonthier, (1966).
- MILHEAU, J. et MONTAGNE, R. (1968), *Économie rurale*, Paris, PUF (coll. "Themis").
- MITCHELL, J. (1975), *Psychanalyse et politique*, Paris, Editions "des femmes".
- MOLYNEUX, M. (1979), "Beyond the Domestic Labour Dispute", *New Left Revie*, no:16.
- MONTAGU, A. (1952), *The Natural Superiority of Women*, New York, Macmil-

lan.

MURDOCK, G. B. (1949), *Social Structure*, New York, Macmillan.

NAVILLE, P. (1971), "France", in Archer and Giner (eds.).

NOUACER, K. (1969), "Maroc, la ségrégation", La Nef, no:38, ekim-aralık.

OLAH, S. (1970), "The Economic Function of the Oppression of Women" in S. Firestone and A. Koedt (eds.), *Notes From the Second Year*, New York: Notes from the Second Year.

PARTI COMMUNISTE FRANÇAIS (1970), *Les communistes et la condition de la femme*, Paris, Editions sociales.

PERROT, M. (1961), *Le mode de vie des familles bourgeoises*, Paris, Colin.

DE PISAN, A. and TRISTAN, A. (1977), *Histoires du MLF*, Paris, Calmann-Levy.

PEDINELLI-PLAZA, M. (1976), "Différence de sexe et réalité des femmes", brochure.

PLAZA, M. (1977), "Pouvoir "phallomorphique" et psychologie de 'la femme'", *Questions Féministes*, no:1. Traduit in *Ideology and Consciousness*, no:3 (1978).

RIGHINI, M. (1974), "Être Femme enfin!", *Le Nouvel Observateur*, 15 mart.

RICH, A. (1980), "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs*, 5 no:4. En français "La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne", *Nouvelles Questions Féministes*, 1981, no:1, mart.

ROUXIN, C. in *Populations et Sociétés*, no:23, mart 1970.

RUBIN, G. (1975), "The Traffic in Women, Notes on the 'Political Economy' of Sex", in R. R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press.

SECCOMBE, W. (1974), "The Housewife and Labour under Capitalism", *New Left Review*, no:83, s.3-24.

SAHLINS, M. (1974), *Stone Age Economics*, London, Tavistock.

SILVERA, J. (1975), *The Housewife and Marxist Class Analysis*, Seattle, Wild Goose Pattern.

DE SINGLY, F. (1987), *Fortune et infortune de la femme mariée*, Paris, PUF.

STOETZEL, J. (1948), Une étude du budget-temps de la femme dans les aggro-

mérations urbaines", *Population*, no:1.

STURGEON, T. (1960), *Venus Plus X*, New York, Pyramid Books.

TANNER, L. B. (ed.) (1970), *Voices from Women's Liberation*, New York, Signet Books.

TERRAY, E. (1972), *Le marxisme devant les sociétés primitives*, Paris, Maspéro.

VEBLEN, T. (1899), *Theory of the Leisure Class*, en français *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard, 1970.

WEITZMAN, L. (1985), *The Divorce Revolution*, New York, London, The Free Press/Collier MacMillan.

WOLFELSPERGER, A. (1970), *Les biens durables dans la patrimoine du consommateur*, Paris, PUF.

ZELDITCH, M. (1964), "Family, Marriage and Kinship", in R.E.L. Faris (ed.), *Handbook of Modern Society*, Chicago, Rand McNally.

saf

Maddecî feminist **Christine Delphy** için, baş düşman ne belli bir erkek, ne de genel olarak erkeklerdir. Baş düşman bir öz ya da doğal bir grup değil, bir sistemdir.

Delphy, eleştirel kalmakla beraber Marx'tan esinlenen bir kuramcıdır; ancak baş düşmanı kapitalist sistem -ya da başlı başına kapitalist sistem- olarak da tanımlamaz. Onun için baş düşman, özerk bir sömürü ve egemenlik sistemi olan patriyarkadır. Delphy yirmi yıldır teoriyi, daha doğrusu patriyarkanın ekonomi politliğini oluşturmaya uğraşiyor. "Baş Düşman", aynı zamanda Christine Delphy'nin, Kadın Kurtuluş Hareketi'nin ilk yıllarında yayınlanan ve feminist

düşüncedeki devrimin başlangıcına damgasını vuran makalesinin adı. Delphy, kadınların bağımlılığını idealist terimlerle anlatan, doğal ya da özcü temellere ya da ideolojiye, "söylem"e bağlayan bütün açıklamaları reddederek, patriyarkayı hiyerarşik ve eşitsizlikçi bir toplumsal yapı olarak tanımlayan yepyeni bir düşünce öne sürmüştür.

Bu, feminizmin maddecî olması, kadınlar üzerindeki patriyarkal egemenliğin toplumsal maddi pratiklerce yaratıldığı anlamına gelir. Christine Delphy'nin eleştirel sosyolojisi, egemen sosyal bilimlerin erkek merkezli olduğunu açığa çıkarıyor ve nesnellik iddialarını sorguluyor.

Michael Löwy



ISBN 975-94021-0-6